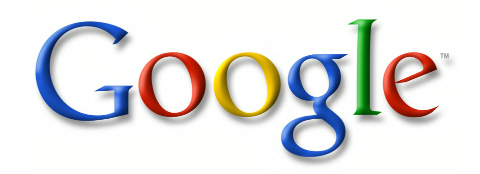




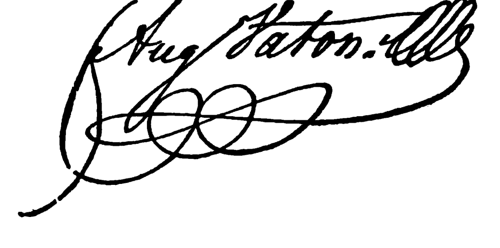
H. Burney

ÉTUDES PHILOSOPHIQUES

SUR

LE CHRISTIANISME.

Tout exemplaire de cet ouvrage, non revêtu de ma signature, sera réputé contrefait.



AVIS IMPORTANT.

L'auteur et l'éditeur de cet ouvrage en quatre volumes se réservent le droit de le traduire ou de le faire traduire en toutes les langues. Ils poursuivront, en vertu des lois, décrets et traités internationaux, toutes contrefaçons ou toutes traductions faites au mépris de leurs droits.

Le dépôt légal des quatre volumes a été fait à Paris, au ministère de la police générale dans le cours du mois d'octobre 1852, et toutes les formalités prescrites par les traités seront remplies dans les divers États avec lesquels la France a conclu des conventions littéraires.

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE FIRMIN DIDOT FRÈRES,
Imprimeurs de l'Institut, rue Jacob, 56.

ÉTUDES PHILOSOPHIQUES

SUR

LE CHRISTIANISME,

PAR

AUGUSTE NICOLAS,

ANCIEN MAGISTRAT.

Je ne veux pas qu'on ait une philosophie pour les sciences et une autre philosophie pour la religion.

(PORTALIS, *De l'usage et de l'abus de l'esprit philosophique.*)

Nouvelle édition,

REVUE AVEC SOIN ET AUGMENTÉE.

TOME PREMIER.

PARIS,

A LA LIBRAIRIE DE PIÉTÉ ET D'ÉDUCATION

D'AUGUSTE VATON, ÉDITEUR,

RUE DU BAC, N° 50.

1853.

APPROBATION

DE

MONSEIGNEUR L'ARCHEVÊQUE DE BORDEAUX.

Nous, Ferdinand-François-Auguste DONNET, par la grâce de Dieu et l'autorité du saint-siége apostolique, archevêque de Bordeaux, primat d'Aquitaine,

Nous nous sommes fait rendre compte et nous avons pris connaissance par nous-même de l'ouvrage intitulé *Études philosophiques sur le Christianisme*, que M. Auguste Nicolas, juge de paix, ancien avocat à la cour royale, a publié à Bordeaux en une suite de livraisons, et qu'il a l'intention de mettre en vente à Paris, chez M. Vaton, libraire, rue du Bac, 4 volumes in-8°.

Nous ne saurions trop recommander ce beau livre, qui assure à son auteur, nous le croyons, une place distinguée parmi les apologistes les plus solides et les plus éloquents du christianisme. En entreprenant les études d'où devait naître cette œuvre si remarquable, M. Nicolas n'avait pas cru travailler pour le public : il ne voulait que résoudre quelques doutes qui lui avaient été proposés par un de ses amis; mais à peine il eut essayé de sonder les bases de la révélation, que le champ ouvert devant la raison humaine, par la merveilleuse économie de la foi, lui apparut dans toute sa grandeur. Il l'aborda, il le parcourut, entraîné par l'irrésistible attrait que ce sujet, le plus digne d'exercer la pensée de l'homme, devait avoir pour un esprit aussi éminemment philosophique, une âme aussi religieuse que la sienne; et c'est ainsi que, après quatre ans de patientes méditations et de consciencieuses recherches, il se trouve avoir mené à son terme une démonstration de la vérité catholique, qui restera, nous le pensons, comme un des plus beaux monuments élevés de nos jours à la gloire de la religion.

Dans la première partie de son ouvrage, après avoir exposé, sous le titre de *Preuves préliminaires*, tout ce qu'une saine philosophie, aidée des lumières de la révélation primitive, nous fait connaître des grandes vérités de la religion naturelle, M. Nicolas aborde l'étude de la révélation faite au peuple juif par le ministère de Moïse. Il montre que les récits de l'historien sacré, et en particulier les deux grands faits sur lesquels s'appuie la base du christianisme, la chute originelle et la promesse d'un réparateur, se trouvent con-

firmés par tout ce que la science, au degré de développement qu'elle a atteint de nos jours, nous apprend de certain sur la constitution physique et les révolutions du globe, et sur les traditions primitives de l'humanité.

Dans la seconde partie, l'auteur nous fait pénétrer dans les entrailles du christianisme; il développe les admirables rapports qui existent entre les dogmes, la morale, le culte catholique, et tous les besoins de l'intelligence et du cœur de l'homme; ces divines harmonies forment les preuves intrinsèques de notre religion.

Enfin, dans une troisième partie, M. Nicolas expose les preuves extrinsèques, historiques, de la mission divine de Jésus-Christ : les prophéties qui l'annoncent au monde, les miracles qui le manifestent, les effets surnaturels de la prédication de l'Évangile, la révolution salutaire qu'il opère et qui modifie toutes les conditions de l'existence de l'humanité, la perfection intellectuelle et morale dont il dépose au sein de la société les germes féconds que les siècles sont chargés de développer; enfin le prodige de la conservation de l'Église au milieu des épreuves, des oppositions de toute nature contre lesquelles se serait nécessairement brisée une œuvre humaine.

On voit que ces *Études* sur le christianisme embrassent un plan de défense le plus complet, et tout à fait approprié au temps où nous vivons. L'exécution a parfaitement répondu à la grandeur du dessein : ce livre, que l'auteur avait commencé n'ayant en vue que l'état particulier d'une âme qui lui était chère, se trouvera répondre aux besoins d'un grand nombre d'esprits. La religion s'y montre dans le véritable jour qui convient à notre époque, resplendissante, pour ainsi dire, de tous les rayons de lumière que les méditations d'une saine philosophie et les découvertes les plus récentes de la science font rejaillir sur les bases divines de son autorité.

Nous ne devons pas omettre un mérite de ce livre, qui, mieux encore que tout ce que nous venons de signaler, présage le bien qu'il est destiné à produire, et explique tout celui qu'il a déjà fait dans notre diocèse : c'est le sentiment qui a dicté cette œuvre, c'est la foi vive, c'est la piété profonde qui ont inspiré tant de belles pages, où se révèle l'âme encore plus que le talent de l'auteur.

Donné à Bordeaux sous notre seing, le sceau de nos armes, et le contre-seing du secrétaire général de notre archevêché, le 23 mai 1845.

† FERDINAND, *archevêque de Bordeaux.*

Par mandement de Monseigneur,

H. DE LANGALERIE,
Chanoine honoraire, secrétaire général.

LETTRE

DU RÉVÉR. PÈRE LACORDAIRE

A M. AUGUSTE NICOLAS,

AUTEUR DES

ÉTUDES PHILOSOPHIQUES SUR LE CHRISTIANISME.

MONSIEUR,

Vous avez bien voulu m'adresser un exemplaire de vos *Études philosophiques sur le Christianisme*. Vous vous êtes souvenu du temps déjà loin où vous doutiez encore de la volonté de Dieu à votre égard, et où, étonné des hautes pensées qui venaient sans cesse frapper à votre porte de jurisconsulte, vous me demandiez s'il fallait les traiter comme des hôtes ayant mission de la Providence, ou comme d'illustres étrangères fourvoyées de leur chemin. J'eus le bonheur de lever un coin du voile qui vous cachait à vous-même. Vous ne pouviez croire que Dieu eût appelé un laïque, un homme de loi, au rare et insigne honneur de lire à fond dans le christianisme, et de le défendre, par une confession raisonnée, devant le grand auditoire qui le regarde, l'écoute et le juge depuis dix-huit cents ans passés. Je vous mis presque la plume à la main; et peut-être devrais-je m'en taire aujourd'hui que votre livre a paru, et qu'il revient à moi comme un enfant mûri par l'âge, la gloire et la vertu, revient à l'ami de son père. Mais ne pouvons-nous, sans orgueil réciproque, parler ensemble de ce fils bien-aimé? N'appartient-il pas désormais à la publicité des choses faites pour Dieu? Et si l'on nous écoute dans les confidences que nous nous ferons à son sujet, avons-nous rien, nous autres catholiques, que nous ne puissions dire à tout le monde?

J'admire d'abord avec quel scrupule vous avez respecté la forme donnée depuis deux siècles à notre polémique contre l'incrédulité. Cette forme était celle-ci : on commençait par établir l'existence de Dieu, celle de l'homme en tant qu'esprit, et la nécessité du rapport de l'un avec l'autre par le culte. Ces trois vérités fondamentales servaient de portique à tout le reste, et l'on avait l'avantage qu'elles n'étaient pas seulement des vérités de raison, mais des vérités de tradition, des vérités pratiques, liées à l'histoire du monde, par quelque point qu'on la regardât. Dieu, l'âme, le culte, quelle entrée! Cependant l'on ne pouvait pas se dissimuler non plus les ténèbres qui couvraient ce majestueux portail, et que des mains diverses y avaient gravé des coups durables, en mesurant dans l'obscurité son indestructible architecture. Il naissait de là dans l'intelligence un étrange conflit. Dieu existe, l'âme existe, le culte existe : mais qu'est-ce que Dieu? qu'est-ce que l'âme? qu'est-ce que le culte? La nuit et le jour mêlaient ces questions dans un hyménée terrible, où l'esprit semblait errer de l'adoration au blasphème, et du blasphème à l'adoration. Vainement le philosophe chrétien, à l'aide d'une métaphysique abstraite, purifiait et élevait ces éléments primordiaux de la synthèse religieuse : il n'en restait pas moins constant, dès qu'on retournait à la réalité, que les nations, quoique vivant de la triple idée de Dieu, de l'âme et du culte, n'en tiraient pas une lumière uniforme, et que la philosophie, tant qu'elle avait été toute seule, n'avait guère mieux réussi. La conclusion était qu'on ne pouvait connaître Dieu que par Dieu, c'est-à-dire par une révélation.

Mais où était la révélation? Car si elle est nécessaire, elle a toujours existé.

Pascal, s'étant posé la question, avisait dans le monde un peuple marqué de signes extraordinaires, un peuple à part, le plus ancien de tous, le plus opiniâtre à vivre, possesseur d'un livre aussi étonnant que lui par son antiquité, sa sincérité, sa profondeur; peuple et livre devenus universels tous les deux, et d'où sont sortis, par une incontestable filiation, deux merveilles plus grandes encore, Jésus-Christ et l'Église catholique. Pascal, et nous tous avec lui, nous affirmions que c'était là le peuple dépositaire de la révélation, révélation remontant à l'origine du monde, entretenue, renouvelée, confirmée d'âge en âge, et venue jusqu'à nous d'un trait ininterrompu. L'his-

toire succédait ainsi à la métaphysique; une histoire aussi imposante que la métaphysique elle-même, et prise comme elle dans les entrailles de l'humanité. Entre Adam et le peuple juif, nous trouvions pour liaison quelques patriarches célèbres, unis de mémoire à deux ou trois événements gigantesques, tels que le déluge, la confusion des langues, et la dispersion des peuples; entre le peuple juif et Jésus-Christ, une longue suite de prophètes annonçant, dans leurs pages d'une date certaine, la suite future des empires et l'avénement de l'Homme-Dieu, sauveur et réparateur du monde; entre Jésus-Christ et nous, l'Église catholique, accomplissement et explication de toute l'histoire précédente, reposant sur une opération continue de soixante siècles, et rendant au passé, par un contre-coup de sa réalité présente, un immense effet de lumière et de solidité.

Tel était, en négligeant les détails, le plan que nous avaient laissé nos devanciers. A la base, trois vérités dont le genre humain, même en les altérant, n'a jamais pu se débarrasser : sur ce fondement éternel et universel, toute l'antiquité religieuse ramenée au peuple juif; Jésus-Christ, issu de cette double source; l'Église, fille de Jésus-Christ; tous ces éléments fondus ensemble par leur pénétration réciproque, et ne faisant qu'un seul édifice, supérieur en logique, en morale, en durée, en étendue, en résistance, à tout ce qui s'est vu depuis le commencement du monde jusques aujourd'hui.

Mais ce plan, tout indiqué qu'il était, n'avait jamais été rempli en entier par une plume française, à la fois érudite et éloquente. Pascal en avait tracé à grands traits, dans ses *Pensées,* les principales lignes; Bossuet, dans son *Discours sur l'histoire universelle,* avait mis en relief la suite lumineuse des faits chrétiens à travers le long cours des âges; Fénelon, dans ses écrits métaphysiques, avait admirablement traité de Dieu, de l'âme, et de leurs rapports; M. de Bonald était allé plus loin encore sur le même sujet, dans ses *Recherches philosophiques;* M. de Maistre, dans ses *Soirées de Saint-Pétersbourg,* avait jeté mille éclairs et mille foudres à travers les nuages amoncelés par le siècle de Voltaire; M. de Lamennais avait élevé dans un premier volume un monument inachevé; M. Frayssinous, dans ses *Conférences,* avait embrassé un ensemble plus complet, mais où beaucoup de lacunes se remarquaient encore. A qui demandait, dans notre langue, une exposition totale des preuves

de la divinité du christianisme, capable de satisfaire la raison, la science, le goût, le cœur, l'imagination, et tous les besoins si divers d'une âme en peine de la vérité, il était impossible de répondre, sinon par des fragments. Que de fois, dans le cours de mon ministère, on m'a demandé un livre, un seul livre! car l'esprit n'aime pas à changer de maître : quand il fait tant que d'appeler à son foyer un ami capable de l'instruire, il veut fermer sa porte, et ne plus recevoir personne qui trouble leurs communications. La différence des styles, et la difficulté de renouer des idées que la même main n'a pas conduites, sont un obstacle à la persuasion. On aime à faire le tour du monde dans le vaisseau qui nous a pris au port, et qui le premier nous donna le courage de sentir les flots sous nos pieds. Ce n'est pas qu'un livre puisse jamais dire tout, ni même qu'il en soit besoin : il suffit bien souvent d'une seule échappée de lumière pour saisir et reconnaître la vérité, comme, dans une nuit profonde, une simple étoile filante nous révèle tout le ciel. Mais ce sont là des coups de puissance qui ne nous exemptent pas, nous autres serviteurs, du soin d'éclairer la maison le mieux que nous le pouvons, et d'en dévoiler toute la structure aux hôtes et aux spectateurs, par une stable et pleine illumination.

Vous avez donc très-bien jugé, monsieur, que l'ancien plan apologétique n'étant pas rempli en entier, il était encore nouveau, et que ce serait rendre un illustre service à l'Église d'en poser une fois les assises dans toute la plénitude de leur ordonnance. Vous pouviez y périr, soit par la faiblesse des pensées, soit par la pénurie du style, soit par le défaut de science, soit par l'absence du sentiment chrétien; mille abîmes s'ouvraient à vos côtés. Grâce à Dieu, vous avez réussi. Votre livre, malgré ses défauts, est le plus complet, le plus instructif, le plus habile et le plus neuf que j'aie lu en faveur de notre commune foi. Vous serez désormais ma meilleure réponse à qui me demandera un livre où il puisse apprendre à connaître Jésus-Christ. Je dis désormais, car il est des présents dont la main de Dieu s'est toujours montrée trop avare; et je ne puis espérer que, moi vivant, il m'envoie, dans l'ordre de la polémique, un autre secours d'un aussi magnifique prix. Déjà M[gr] l'archevêque de Bordeaux vous a rendu publiquement un hommage d'un plus grand poids que le mien. Mais il n'est jamais inutile, fût-ce au dernier rang, de donner gloire à qui la mérite.

Jusqu'ici je vous ai loué de l'obéissance filiale avec laquelle vous avez accepté la tradition de la polémique chrétienne contre l'incrédulité : mais ce n'est pas à dire que vous n'y ayez apporté aucun mérite propre, aucune vue qui vous appartienne. Même en captivant sa pensée dans un cadre convenu, l'homme supérieur révèle à chaque instant son originalité. Il bondit dans le cercle où sa volonté l'enchaîne, et montre d'autant plus de souplesse et d'élan qu'il respecte davantage l'espace où sa force se contient. Vous vivez d'ailleurs, monsieur, à une époque trop révélatrice, s'il est permis de parler ainsi, pour que le ciel et la terre ne vous aient rien dit. Les signes se multiplient devant nous depuis cinquante ans; les secrets de la Providence, cachés dans les entrailles de la nature et de l'antiquité, apparaissent au jour sous la main étonnée des savants; les révolutions, en remuant jusqu'au fond les couches vivantes des générations, mettent à nu l'impuissance des hommes et les services de Dieu; tout se confirme et s'agrandit dans le royaume de la vérité, tandis que tout se détracte et s'abaisse dans le royaume de la négation. Mêlé par votre vie laïque aux mouvements de ce siècle, et par votre vie chrétienne au flux profond de l'éternité, vous avez ressenti le double cours des choses, et, pur de mépris pour l'un comme pur d'aveuglement pour l'autre, votre âme est demeurée antique en devenant contemporaine : elle a tout vu, tout entendu, tout recueilli, et a ouvert sur nous ce trésor du père de famille, que Jésus-Christ lui-même définissait un composé *de nouveau et d'ancien. Omnis scriba doctus in regno cœlorum similis est homini patrifamilias, qui profert de thesauro suo nova et vetera.* Vous m'avez surpris par la facilité de vos citations, en même temps que vous m'avez ravi par leur sobriété. Il n'est pas d'ouvrage moderne où vous n'ayez cherché le dernier mot de la science; et cependant vous n'avez jamais abusé de l'érudition jusqu'à en faire un poids pour le lecteur. Les trois cents pages que vous consacrez à Moïse, comme auteur du récit de la création, de la chute et des grandes catastrophes primitives, sont semées de témoignages scientifiques de toute nature, mais sans que l'esprit cesse de porter légèrement ce bagage de guerre, parce que rien n'est inutile, et que la lumière, jaillissant à chaque pas, ne laisse pas à l'attention le temps de se repentir. Moïse, cité au tribunal de la science pour vingt assertions de premier ordre, accablantes pour ou contre lui, en sort justifié dans quelques pages,

et grandit à vue d'œil jusqu'à cette proportion ironique que lui a donnée le ciseau de Michel-Ange au tombeau de Jules II.

Tandis que Bossuet, par exemple, pour expliquer la production de la lumière avant celle du soleil, est obligé de recourir à des raisons morales, vous, plus favorisé que lui, la main sur l'épaule d'Young et de Fresnel, vous répondez que la lumière est le résultat d'un fluide subtil répandu dans l'univers, obscur quand il est au repos, lumineux quand il est mis en vibration ; et que le soleil, corps probablement solide et opaque, ne joue dans cette affaire que le rôle d'une immense pile de Volta. Moïse devient de la sorte le contemporain et le collègue de M. Arago à l'Académie des sciences, ce qui ne laisse pas d'être honorable pour le conducteur d'une petite horde asiatique, qui vivait juste trois mille et quelques cents ans avant la dernière réunion de l'Institut.

La science n'est pas le seul arsenal où vous avez rajeuni les vieilles armes de la vérité. Les progrès de la philosophie chrétienne, puisés eux-mêmes dans le champ de l'observation, vous ont constamment servi. C'est ainsi que, dans le chapitre sur la *Nécessité d'une révélation primitive*, vous emparant des travaux de M. de Bonald, vous avez cherché la raison de la parole primordiale et révélatrice jusque dans l'organisation même des ressorts de la pensée. Tout prend ainsi sous votre plume, avec un aspect nouveau, un caractère plus décisif. On sent, à vous lire, que le terrain s'est prodigieusement affermi sous les pieds du croyant. Vous n'allez jamais jusqu'à l'insulte contre l'erreur ; mais il court dans tout votre travail, malgré l'accent d'une sincère modestie, un retentissement sourd et continu de supériorité qui sort du fond des choses, et qui est comme l'écho d'une certitude décuplée. On respire à l'aise dans la vérité ; on en jouit comme d'un bien qui n'a plus de ravisseur possible ; on va tout droit dans la lumière, sans la craindre et sans s'y heurter. Vous conduisez le lecteur, et c'est là votre plus heureuse innovation, jusqu'au fond des mystères chrétiens, non pas seulement pour les adorer en vertu de la parole suprême qui les a promulgués comme une loi, mais pour y puiser, par une contemplation directe, des raisons de les vénérer et de les aimer. Saint Thomas, dans sa *Somme contre les Nations*, avait entrepris déjà ce travail de persuasion par la force même du dogme ; vous y revenez, mais avec une autre ma-

nière. Saint Thomas s'ouvrait passage, à travers l'obscurité des mystères, par le fer et l'acier d'une métaphysique à toute épreuve; vous avez mieux aimé, en y pénétrant à votre tour, nous montrer leurs rapports intimes avec les besoins de notre cœur et les grandes lois de la société. C'était répondre à une sollicitation qui fut toujours plus ou moins vive de la part de l'esprit humain. Les premiers apologistes, tout en s'appuyant sur les miracles et les prophéties, qui sont le signe sensible de la Divinité, ne négligeaient pas non plus cette autre présence de Dieu, qui se manifeste au fond même de la doctrine. Les miracles et les prophéties sont le vase de la vérité révélée; mais la vérité elle-même a son goût et son arome, et, si précieux que soit le vase, la liqueur se trahit aussi par sa propre vertu. Que d'hommes aujourd'hui pour qui le christianisme n'est qu'une suite d'assertions absurdes reposant sur des faits impossibles, et qui cependant ne sauraient affronter la lecture de l'Évangile sans une sorte de stupeur mêlée d'attendrissement? En vain leur exposerez-vous l'antiquité du christianisme, son cours grossissant avec l'âge, ses prophètes, ses thaumaturges, ses martyrs, son épanouissement sous la croix de Jésus-Christ, ses bienfaits sans nombre et sans pareils, son enchâssement dans les destinées de l'humanité, et enfin toute la structure extérieure de ce haut et profond édifice : leur pensée méprise l'écorce, parce qu'ils n'ont pas goûté le fruit. Ouvrez-leur, s'il est possible, ouvrez-leur le dedans, et peut-être une larme ou un éclair vous apprendront qu'une âme de plus appartient à la vérité.

Vous produirez souvent, monsieur, cet effet qui console de tout. Loin de vous et à votre insu, des enfants vous naîtront dans la région illimitée de la lumière et du bien. Les uns vous précéderont, les autres vous retrouveront au ciel; avant et après, ils ne cesseront de bénir la main étrangère qui en aura fait des fils de Dieu.

Puis-je maintenant vous parler à cœur ouvert des défauts de votre œuvre? J'appelle défauts ce qui me paraît tel : c'est déjà beaucoup diminuer l'importance d'une critique dont vous resterez le juge.

Vous avez distribué dans trois classes distinctes toute la suite de votre démonstration. Une première partie contient, sous le titre de *Preuves philosophiques*, les arguments relatifs aux dogmes fondamentaux de Dieu, de l'âme et du culte, à la nécessité d'une première et d'une seconde révélation, et à la liaison de l'une avec l'au-

tre par Moïse, qui tient le milieu entre Adam et Jésus-Christ. La deuxième partie contient, sous le titre de *Preuves intrinsèques*, l'exposition de la doctrine promulguée par les deux révélations, et en fait ressortir la puissance et la beauté. La troisième partie, sous le titre de *Preuves extrinsèques*, s'arrête à Jésus-Christ, qui est déjà le fond de tout ce qui précède, et en constate de plus près la divinité par le caractère même de sa personne et de sa vie, par la nature des Évangiles, par les prophéties, les miracles, l'établissement du christianisme, son action sur le monde, et sa perpétuité. Il résulte de cette division un certain manque d'unité et de progrès continu dans la démonstration, qui ôte à votre œuvre une part de son aspect monumental. Ce sont trois traités plutôt qu'un être unique et vivant, qui marche devant soi, et vous emporte dans le cours à chaque pas plus vaste et plus profond de sa destinée. Après qu'on a vu à souhait la grande figure de Moïse, si bien placé entre le passé et l'avenir de la vérité, et que l'avénement de Jésus-Christ lui-même a été peint largement, on est tout à coup arrêté par une pose dans l'intérieur de la doctrine, qui suspend l'histoire d'une manière abrupte et inespérée. Des répétitions inévitables sont la conséquence de ce procédé. Je ne saurais approuver non plus le partage des chapitres en paragraphes, et des paragraphes en sections marquées par des nombres. Ces moyens trop fréquents d'aider l'intelligence donnent au livre une tournure scolastique, qui blesse l'art sans être profitable à la conception. Il est naturel qu'une suite de chapitres désigne au lecteur les points principaux de l'espace qu'il doit parcourir; mais, cela fait, la clarté doit naître de l'enchaînement des pensées et de la rigueur de leur expression. La division ultérieure n'est plus qu'une dissection mécanique, qui coupe l'haleine du discours, et cause au lecteur la sensation d'une voiture qui s'arrête trop souvent. On voit que vous avez jugé votre livre avec la modestie d'un jurisconsulte qui écrit un mémoire. Ce point de vue est faux, ne vous en déplaise : un livre en faveur de Jésus-Christ est une église, et la vôtre est une cathédrale. Vous lui devez, et à nous avec lui, les grandes formes de l'art.

J'ai été surpris que, dans votre première partie, vous ayez traité de l'âme avant de traiter de Dieu. Ce n'est point là l'ordre traditionnel, si je ne me trompe : Dieu a toujours précédé l'âme. Dieu est la première vérité philosophique et religieuse, non pas selon

l'ordre abstrait du rationaliste qui cherche après coup ce qu'il y a de premier dans son intelligence, mais selon l'ordre de l'enseignement réel par où nous recevons, depuis Adam, la communication des vérités nécessaires à la vie du genre humain. L'enfant a une idée claire de Dieu avant d'avoir une idée claire de l'âme; et il n'est pas très-rare de trouver des hommes incapables de nier Dieu, mais niant très-résolûment l'existence de l'être immatériel uni à leur corps. C'est pourquoi la négation de Dieu est l'erreur la plus difficile, la plus totale, celle qui a toujours inspiré aux hommes un indicible effroi, comme étant le dernier effort d'une intelligence pour se déraciner de l'ordre et de la vérité. Ne touchons pas à cette place que Dieu s'est faite; et quand même l'idéologie la plus spécieuse réclamerait la priorité en faveur de l'âme, maintenons Dieu à la tête de tout bien et de tout vrai; ne laissons pas prévaloir l'ordre abstrait contre l'ordre concret, l'idéologie contre l'ontologie, l'esprit d'invention contre l'esprit de tradition; ne partons pas de nous-mêmes, qui ne sommes rien, à la première place, mais de Dieu, qui est tout, partout.

Dans les pages initiales de votre chapitre sur la Trinité, vous semblez vous excuser d'aborder un sujet aussi rebelle aux considérations morales, et vous posez comme règle qu'on ne doit en traiter en public qu'avec une infinie discrétion. C'est là une idée singulière, à laquelle votre chapitre même donne un éclatant démenti. Bossuet ne craignait pas, au dix-septième siècle, de prêcher un sermon sur la sainte Trinité; saint Augustin et saint Thomas n'ont jamais été plus admirables que dans leurs travaux sur ce grand mystère. Loin qu'il rebute la raison, il est celui de tous qui est le mieux éclairci, et confirmé par les analogies de l'ordre naturel. Tout ayant été fait sur le type intérieur que Dieu voyait en lui-même, il était impossible que le monde, et l'âme humaine en particulier, ne continssent pas, dans leur manière d'être et leurs opérations, quelques vestiges du mode suprême de l'existence divine. La Trinité, au lieu d'obscurcir l'idée de Dieu, nous rend sensible à un certain degré sa respiration intime, le flux et le reflux coéternel qui constituent son immuable mouvement et l'inégoïsme de son infinie félicité. Elle nous explique pourquoi Dieu n'avait pas besoin de chercher une occupation dans la création et le gouvernement de l'univers; pourquoi la vie et la société sont une seule et même chose; pourquoi la famille,

tence propre et arrêtée; et, à moins de le refaire, on ne peut y toucher un peu profondément sans lui enlever ce qu'il a de vivant et de distinctif. Nous n'avons, du reste, rien négligé, dans la révision de l'ouvrage, pour qu'il ne soit pas trop indigne des éminents suffrages qui ont daigné l'encourager à son début, et du rapide accueil qu'il a trouvé dans le public. Le Révérend Père Lacordaire a bien voulu dire qu'il voyait un signe dans l'apparition de ce livre : nous aussi nous voyons un signe, mais c'est dans son succès; succès qui nous réjouit sans nous flatter, comme la moisson, où le laboureur n'a apporté que ses sueurs et sa confiance.

A. N.

Août 1847.

A MESSIEURS

LES AVOCATS DU BARREAU DE BORDEAUX.

MESSIEURS ET ANCIENS CONFRÈRES,

La composition de cet ouvrage remonte à une époque où je pouvais m'honorer du titre d'*avocat au barreau de Bordeaux*. Sa conception fut due à l'intérêt que m'inspira une amitié particulière; mais son développement imprévu ne tarda pas à réclamer un but plus large, et ce fut le cercle de votre bonne confraternité qui s'offrit d'abord à lui comme le premier horizon de sa destinée. Depuis lors j'ai cessé de compter dans vos rangs, pour aller m'asseoir dans une magistrature paisible, au sein de laquelle il m'a été donné de mettre la dernière main à mon travail; mais la pensée qui avait présidé à sa laborieuse exécution m'y a suivi, et, navigateur arrivé au port, je viens acquitter aujourd'hui, en vous le dédiant, le vœu formé dans la tourmente.

Mon sujet, bien qu'inaccoutumé sous la plume d'un légiste[1], ne vous offrira pas moins d'intérêt qu'un traité relatif à la spécialité

[1] Voir cependant le beau traité d'*Erskine*, intitulé *Essai sur la Foi*; — *Les témoins de la Résurrection de Jésus-Christ, examinés et jugés selon les règles du barreau*, par *Sherlock*; — *Les études de d'Aguesseau sur la Religion*; — *L'Athée redevenu Chrétien*, par M. *Delauro-Dubez*, conseiller à la cour royale de Montpellier; — et les beaux écrits de philosophie chrétienne du regrettable président Riambourg.

qui vous occupe. *Il n'est pas* un de vous, en *effet*, auquel ce livre ne s'adresse, *et qui* n'y ait sa place et son argument : pour *les* uns, il va à la partie la plus vive de leur âme, et répond à une confraternité plus indissoluble que celles que les hommes peuvent former, la confraternité de la foi ; pour les autres, il touche à cette vaste et secrète plaie du doute, qui accuse en eux un état de transition pénible, et qui leur fera trouver quelque prix à un travail où je me suis surtout proposé leur soulagement, et par lequel je me sens uni à eux d'une confraternité plus vive, s'il se peut encore, que celle de la foi, celle de la charité. Si par hasard mon œuvre rencontrait parmi vous un *adversaire*, eh bien ! c'est celui-là même que je prendrais pour juge de la vérité, parce qu'il serait dans la condition la plus propre à en manifester toute la puissance ; et je ne doute pas qu'il ne lui arrivât au moins comme à ce gouverneur de la Judée, devant lequel Paul fut accusé de crime public, et qui, effrayé de la doctrine qu'il avait citée devant son tribunal, demanda à son justiciable un délai pour la méditer [1].

Au surplus, ce qui eût été peut-être autrefois déplacé dans le commun respect des principes et la juste distribution des devoirs, devient aujourd'hui opportun et convenable dans la confusion générale des idées et l'affaissement de toutes les institutions. La foi était cachée dans les fondements de l'édifice, d'où elle distribuait l'équilibre et les forces à toutes les parties ; aujourd'hui elle est mise à nu par la ruine de tout le reste, et acquiert par là toute l'importance d'un dernier bien par rapport au passé, du seul et unique fondement qui nous reste pour le présent et l'avenir. A ce titre, on peut dire que la question religieuse absorbe aujourd'hui toutes les spécialités ; qu'elle est véritablement à l'ordre du jour ; que la traiter et la défendre, c'est traiter et défendre implicitement toutes les autres : lorsque la ville est assiégée, le foyer domestique, pour tout homme valide, est au rempart [2].

[1] « Disputante autem illo de justitia, et castitate, et de judicio futuro, « tremefactus Felix respondit : Quod nunc attinet, vade : tempore autem « opportuno accersam te. » (*Act. Apost.*, cap. XXIV, v. 25.)

[2] « Notre combat, en effet, intéresse nos autels, nos foyers, nos temples, les murs même de Rome, ces murs justement appelés *sacrés* par nos pontifes, qui défendent plus sûrement la ville par la religion qu'elle ne l'est par ses remparts. Pour moi, tant que je respirerai, c'est une cause que je croirai

Si cet ouvrage ne peut vous trouver indifférents sur le fond de son objet, j'ose dire que, par sa forme et son genre d'exécution, il a droit de vous intéresser encore. Je me suis efforcé, en effet, d'y employer et d'y faire valoir tout ce que je peux avoir puisé, dans le sein de votre Ordre, de traditions et d'exemples dans le grand art de discuter et de convaincre; et j'ai voulu transporter à la preuve et à la défense de la Religion cette méthode qui vous sert si heureusement tous les jours à la défense des intérêts de la terre.

Que j'aurais atteint grandement mon but, messieurs, si j'avais pu faire passer en moi tous ces grands modèles de raison et d'éloquence que vous ont laissés vos devanciers, sans parler de ceux qui brillent encore dans votre sein : cette netteté d'exposition qui frappe dès le seuil du discours, comme un flambeau qui en illumine toute l'étendue; cette distribution et cet enchaînement des preuves, qui ne laissent aucun point par où l'ennemi ne soit enveloppé, aucune issue par où il puisse fuir; cette science, à la fois abondante et contenue, qui alimente toute l'argumentation, et fait encore sentir ses réserves après même qu'elle y a suffisamment pourvu; ce style, enfin, passionné par la raison et le dévouement, ce langage si attique dans ses formes et si élevé dans son inspiration, que dans les grandes causes il devient en quelque sorte sacré, et semble imprimer aux intérêts passagers de ce monde quelque chose d'éternel! Qualités éminentes qui, transportées souvent sur un plus grand théâtre, se sont trouvées naturellement au niveau des plus grands intérêts de la patrie et de la société, et ont fait le barreau de la Gironde si grand, que, pour retracer aujourd'hui son histoire, il faudrait entrer de toute part dans l'histoire de la France même depuis cinquante ans; car, depuis cinquante ans inépuisable, ce barreau n'a cessé de fournir à la science des jurisconsultes profonds et éloquents; à la magistrature, des oracles célèbres; à la couronne, des ministres fameux; à la tribune comme à la barre nationales, des athlètes immortels; et, ce qu'il y a de bien plus rare, messieurs, à toutes les nobles convictions, de généreux martyrs!...

ne pouvoir abandonner sans crime. » — « Est enim mihi tecum pro aris et « focis certamen et pro deorum templis atque delubris proque urbis muris, « quos vos, pontifices, sanctos esse dicitis, diligentiusque urbem religione « quam ipsis mœnibus cingitis. Quæ deseri a me dum quidem spirare potero, « nefas judico. » (Cicero, *de Natur. Deor.*, in fine.)

Permettez-moi, messieurs, de me couvrir de cette grande renommée, et d'y prendre mes lettres de crédit et de noblesse, en ce moment pour moi solennel où je vais entrer dans l'arène de la publicité! Soutenez vous-mêmes mon début par vos encouragements! que je puisse m'adresser par vous à la jeunesse de mon pays, et lui porter avec assurance ces grandes vérités qui blessent pour guérir!

Veuillez agréer, messieurs et anciens confreres, l'hommage de mon inviolable attachement.

AUGUSTE NICOLAS.

Bordeaux, mars 1842.

PRÉFACE

DE LA PREMIÈRE ÉDITION.

Un ami qui m'est uni par les liens les plus chers, s'étant vu enlever par la mort son unique enfant, m'écrivit que le malheur l'avait porté à la réflexion, qu'il avait tourné ses regards vers la Religion, et que, plus que jamais, il désirait la trouver vraie. Il me pria de résoudre ses doutes, et de lui exposer les fondements du spiritualisme et de la Religion chrétienne. Cette demande me plongea dans la plus vive anxiété. Je sentais tout ce qu'il y avait d'impérieux et de sacré dans cette prière d'un père désolé qui demandait que je lui rendisse son enfant en espérance, dans cette confiance d'un ami qui frappait à la porte de la Vérité, et me suppliait de la lui ouvrir. D'un autre côté, j'étais atterré à la vue de tout ce que présentait de scabreux et de glissant pour moi une matière si délicate et si profonde; j'étais effrayé, dans l'intérêt même de mon ami et de la Vérité, du danger qu'ils couraient tous

deux à m'avoir pour interprète. Profondément convaincu de la vérité religieuse, je n'avais jamais rassemblé les raisons, éparses dans mon esprit, de ma croyance. J'en nourrissais intérieurement ma pensée, j'en ressentais intimement toute la force, mais je craignais de l'affaiblir en la communiquant. C'était pour moi l'arbre de la divine science, je n'osais en détacher le fruit. Tout au plus je me promettais, comme un rêve lointain, quand l'âge aurait mûri mes pensées et m'aurait rapproché un peu plus de l'éternité, de léguer aux miens l'exposé de la croyance de toute ma vie, et d'ensevelir mes derniers jours dans ce saint travail, comme dans un beau et honorable suaire. Aujourd'hui j'étais appelé à m'expliquer tout à coup, et, tout étourdi encore des agitations du siècle, à parler la langue même de Dieu. Je me soumis, en puisant dans le sentiment de ma faiblesse la confiance qu'elle serait aidée par Celui qui semblait la choisir pour organe. Je ne me mis à l'œuvre toutefois qu'en me promettant bien d'être sobre de tout développement, et de ne faire que côtoyer mon sujet. Mais, vaine résolution ! il m'en eût plus coûté d'efforts pour me contenir dans cette limite, qu'il ne m'en avait fallu pour y entrer; mes réflexions naissaient les unes des autres, et se dilataient en quelque sorte sous ma plume au fur et à

mesure que je les exposais; des souvenirs de lectures anciennes me revenaient de toute part; des lectures nouvelles, que le hasard, mais un hasard intelligent, semblait choisir et diriger sous mes yeux; des conversations imprévues, un passage, un mot, un fait, tout enfin semblait concourir à mon œuvre, et se transformer autour de moi en aliment pour mon travail, qui insensiblement grandit, et atteignit le développement qu'il présente, avant que j'aie pu m'en approprier la conception, tout comme s'il eût été déjà fait dans mon esprit, et qu'une main mystérieuse fût venue lever peu à peu le voile qui le dérobait à mes regards.

Telle est l'histoire de ces *Études*, que, sur l'impulsion de quelques personnes sages dont le jugement est ordinairement pour moi une autorité, je me détermine à publier aujourd'hui. Elles doivent nécessairement se ressentir beaucoup de leur genre de création, que j'oserai appeler providentiel. Je laisse aux lecteurs le soin de rapporter à cette cause une grande partie des impressions quelconques qu'ils pourront éprouver; il me suffit de la leur avoir fait connaître, et de me placer sous sa garantie.

Entrant seulement ici dans quelques explications nécessaires pour l'intelligence de mes intentions et de

place, elle fasse front, de toute part, à sa mobile ennemie.

Le système imaginé par celle-ci, de nos jours, consiste à ne pas attaquer directement la foi, mais à passer outre, et à prétendre qu'elle n'a rien à démêler avec la raison, ni la Religion avec la philosophie; que ce sont deux puissances parfaitement indépendantes l'une de l'autre, et même incompatibles; que chacune doit avoir ses enseignements, ses disciples, ses vérités, et pouvoir arriver par conséquent à des résultats opposés; si bien que, comme philosophe, on puisse rejeter ce que l'on devrait croire comme chrétien.

Étrange et funeste erreur! comme si le fond de la foi, qui est la vérité éternelle révélée dans une admirable proportion avec nos besoins, n'était pas le fond même de la raison renouvelé dans l'humanité, *cette lumière qui illumine tout homme venant en ce monde* rendue plus visible; et comme si la vocation naturelle de l'intelligence, la philosophie véritable, ne consistait pas précisément à s'assimiler ce fond divin, et à y puiser éternellement la matière première de ses opérations et le germe fécond de ses plus hautes connaissances! « A Dieu ne plaise que je sois ni injuste ni « ingrat! » disait un illustre savant et un grand philosophe, Bonnet. « Je compterai sur mes doigts les

« bienfaits de la Religion, et je reconnaîtrai que la « *vraie* philosophie elle-même lui doit *sa naissance*, « *ses progrès*, et *sa perfection*[1]. »

Ce système n'est qu'une fausse interprétation de la fameuse hypothèse de Descartes, et qu'un détournement impie du respect qui avait porté ce grand homme à mettre un instant les vérités de la foi de côté dans une arche sainte, pour ne pas les commettre dans le combat que son génie se préparait à livrer seul à seul à l'impiété de son temps. Confiance malheureuse, et qui a trahi ses louables intentions, en ouvrant après lui l'abîme du Spinosisme avec les mêmes instruments dont il s'était servi *pour remuer le sable*, disait-il, *et creuser jusqu'au roc*; tant la raison de l'homme tourne vite aux précipices dès qu'elle vient à s'isoler systématiquement de la foi, même avec l'intention d'y retourner!

Le bon sens, d'ailleurs, désavoue cette distinction captieuse entre les vérités philosophiques et les vérités religieuses. Il ne se peut pas que des vérités qui tendent à un même but, la direction morale de l'humanité, soient autres. Elles doivent nécessairement se rencontrer à leur origine, et n'être toutes qu'une seule

[1] *Recherches sur le Christianisme*, chap. XLI.

et même vérité, présentée seulement sous des formes d'enseignement différentes. — « Pour nous, nous croyons, avec saint Augustin, et nous enseignons comme fondement du salut des hommes, que la philosophie et la Religion sont une même chose [1]. »

C'est ce que reconnaît très-bien un philosophe du jour, M. Francisque Bouillier : « Cette distinction de « vérités de l'ordre philosophique et de vérités de l'or- « dre religieux, dit-il, n'a pas de fondement dans la « réalité des choses ; elle ne peut porter que sur la « forme et non sur la nature et l'origine de ces véri- « tés ; elle est plutôt artificielle et apparente, que vraie « et profonde [2]. »

Fort bien : mais dès lors, — à moins que de rejeter toute vérité révélée, c'est-à-dire toute religion, — il faut reconnaître que la philosophie doit nécessairement venir s'y rattacher ; qu'elle n'est que l'ascension et le mouvement de l'intelligence dans la sphère d'activité de la foi, comme la foi est le repos de l'intelligence sur le fondement de l'autorité. Ce sont deux enfants d'une même mère, dont l'un s'appuie sur son sein,

[1] *Sic enim creditur et docetur, quod est salutis humanæ caput, non aliam esse philosophiam, id est sapientiæ studium, et aliam Religionem.* (*De Vera Religione*, cap. v.)

[2] *Histoire de la révolution cartésienne*, p. 330.

tandis que l'autre joue sous ses yeux; ou, pour en revenir à une expression plus philosophique, c'est la foi faite intelligence, et tournée en compréhension. Tout le reste, bien que l'on continue à l'appeler du beau nom de philosophie, n'en est que le roman; et *nous n'estimons pas qu'elle vaille une heure de peine*, pourrions-nous dire après Pascal, si ce n'est pour en déraciner l'erreur et en signaler le danger : ce qui est encore le partage de la vraie philosophie, auxiliaire naturelle de la Religion, et dont l'apostolat extérieur consiste à confondre le préjugé par la science, et à prendre la raison par la raison, pour la ramener à la foi. La philosophie, en un mot, est une puissance démonstrative et non révélatrice de la vérité.

Les choses ainsi bien définies, nous repoussons, en ce qui nous concerne, le reproche qu'on a fait à une école qu'on se plaît à appeler *théocratique*, de vouloir annihiler la philosophie; reproche qui n'est fait par *une certaine philosophie* que pour donner le change sur celui qui lui est bien plus justement adressé. Ce serait une injustice et une ingratitude qui n'ont pu venir à l'esprit ni au cœur de personne, que de nier les services rendus par la philosophie. Je me plais à proclamer au contraire, ici, son utilité, son importance, ses droits; et je les revendique moi-même en ce mo-

ment, pour ma faible part, dans l'essai que je vais en faire pour ramener les esprits à la Religion.

La Religion et la philosophie s'accorderont toujours pour le bonheur et la gloire de l'humanité : la Religion, en donnant à la philosophie les véritables germes de la sagesse et de la science ; la philosophie, en lui en rapportant les fruits : toutes deux, en élevant de concert les facultés de l'homme vers le ciel.

Telle était, bien certainement, la pensée de Descartes ; telle était celle de son plus fervent disciple, Malebranche, ce beau génie en qui s'alliaient si merveilleusement les hardiesses d'une raison philosophique et les soumissions de la foi.

Il s'en explique lui-même en des termes qui méritent d'être rapportés, et qui résumeront ma pensée sur ce point :

« Le meilleur usage que nous puissions faire de « notre esprit, dit-il dans son *sixième Entretien sur la* « *métaphysique*, est de tâcher d'acquérir l'intelligence « des vérités que nous croyons par la foi, et de tout « ce qui va à les confirmer. Nous les croyons, ces « grandes vérités, il est vrai ; mais la foi ne dispense « pas ceux qui le peuvent de s'en remplir l'esprit, et « de s'en convaincre de toutes les manières possibles ; « car, au contraire, la foi nous est donnée pour régler

« sur elles toutes les démarches de notre esprit, aussi « bien que tous les mouvements de notre cœur. Elle « nous est donnée pour nous conduire à l'intelligence « des vérités mêmes qu'elle nous enseigne... Je ne « croirai donc jamais que la vraie philosophie soit « opposée à la foi, et que les bons philosophes puis- « sent avoir des sentiments différents des vrais chré- « tiens... Je suis persuadé, au contraire, qu'il faut « être bon philosophe pour entrer dans l'intelligence « des vérités de la foi, et que plus on est fort dans les « principes de la métaphysique, plus on est ferme dans « les vérités de la Religion... Je vous déclare que j'ai « été charmé de voir un rapport admirable entre ce « que la raison m'a appris par ce moyen, et ces grandes « et nécessaires vérités que l'autorité de l'Église fait « croire aux simples et aux ignorants, que Dieu veut « sauver aussi bien que les philosophes... Il ne faut « donc point opposer la philosophie à la Religion, si « ce n'est la fausse philosophie des païens, la philoso- « phie fondée sur l'autorité humaine, en un mot, toutes « ces opinions non révélées qui ne portent point le « caractère de la vérité... Il se trouve, d'ailleurs, tant « de gens qui scandalisent les fidèles par une méta- « physique outrée, et qui nous demandent avec insulte « des preuves de ce qu'ils devraient croire eux-mêmes

« sur l'autorité infaillible de l'Église, que, quoique la « fermeté de notre foi nous rende inébranlables à leurs « attaques, notre charité doit nous porter à remédier « au désordre et à la confusion qu'ils mettent partout... « Approuvez donc, Ariste, le dessein que je vous pro- « pose [1]. »

[1] Je ne puis résister au désir de citer encore un passage de Malebranche, remarquable par cet admirable bon sens qui est comme l'étoffe du génie, et par cette justesse de raison qui frappe droit au but sans le dépasser : « Il faut, Théodore, que je vous avoue de bonne « foi ma prévention. Avant notre entrevue, j'étais dans ce sentiment, « qu'il fallait absolument bannir la raison de la Religion, comme « n'étant capable que de la troubler. Mais je reconnais présente- « ment que si nous l'abandonnions aux ennemis de la foi, nous « serions bientôt poussés à bout, et décriés comme des brutes. Celui « qui a la raison de son côté a des armes bien puissantes pour se « rendre maître des esprits; car, enfin, nous sommes tous raison- « nables et essentiellement raisonnables. Et de prétendre se dépouil- « ler de sa raison comme on se décharge d'un habit de cérémonie, « c'est se rendre ridicule, et tenter inutilement l'impossible. Aussi, « dans le temps que je décidais qu'il ne fallait jamais raisonner en « théologie, je sentais bien que j'exigeais des théologiens ce qu'ils « ne m'accorderaient jamais. Je comprends maintenant, Théodore, « que je donnais dans un excès bien dangereux, et qui ne faisait pas « beaucoup d'honneur à notre sainte Religion, fondée par la sou- « veraine raison, qui s'est accommodée à nous, afin de nous rendre « plus raisonnables. Il vaut mieux s'en tenir au tempérament que « vous avez pris, d'appuyer les dogmes sur l'autorité de l'Église, et « de chercher des preuves de ces dogmes dans les principes les plus « simples et les plus clairs que la raison nous fournisse. Il faut ainsi « faire servir la métaphysique à la Religion, et répandre sur les vé- « rités de la foi cette lumière qui sert à rassurer l'esprit, et à le mettre « bien d'accord avec le cœur. » (*Dernier Entretien sur la métaphysique*, in fine.)

Ce dessein, qui, du temps de Malebranche, pouvait paraître encore prématuré et spéculatif, est devenu de nos jours plein d'opportunité par la confusion véritable dans laquelle ceux dont il parle ont fini par jeter les idées et les mœurs, et trouve un sujet d'application trop réel dans le redressement des vérités les plus fondamentales.

A ce titre il doit nous intéresser tous tant que nous sommes, et quelle que soit d'ailleurs encore l'incertitude de nos convictions; parce que, tous, nous sommes les membres d'une société qui se meurt faute de principes, et qui redemande à grands cris ceux qu'elle croit avoir perdus. Ils ne sont pas perdus : retirés seulement des institutions humaines qu'ils vivifiaient autrefois, ils se sont réfugiés au sein de la Religion, leur asile naturel, la seule chose qui a vie aujourd'hui; la Religion, qui porte dans le pan de sa robe la paix ou la guerre, la vie ou la mort des sociétés, selon le parti que celles-ci vont prendre à son égard.

Heureusement que ce parti est déjà celui du retour; et il ne faut pas s'en étonner, car l'instinct de conservation même en faisait une loi. C'est un fait qui a acquis assez de consistance pour qu'on puisse hautement le proclamer désormais, que ce retour général des esprits à la Religion. Il s'opère, comme toutes les grandes

choses, par un mouvement lent, mais vaste et puissant, qui saisit toute la société et la transforme à son insu. On ne le sent pas agir, tant il est naturel et doux dans sa force; et ce n'est que par la distance du chemin parcouru qu'on s'aperçoit du changement opéré. La vague, après avoir battu follement le rocher et avoir été emportée loin de lui par la tempête, revient expirer mollement à sa base, et l'embrasser comme un ami. Épuisé d'une lutte inégale, on s'était endormi dans l'indifférence en doutant que la Religion fût vraie; on se réveille aujourd'hui en doutant qu'elle soit fausse. Dans cette disposition des esprits, tout devient un trait de lumière, les choses les plus futiles comme les plus graves, les plus faibles comme les plus fortes. La vérité religieuse rentre partout. Les chaires chrétiennes, où elle s'était retirée et où l'on revient la demander, ne la contiennent plus; elle sort, et elle emprunte tous les instruments et tous les organes pour se répandre. Elle semble affectionner surtout ceux qui lui étaient autrefois les plus hostiles : la tribune, les journaux, les écoles, les conversations, les manières, les modes, tout, jusqu'à l'air même qu'on respire, et qu'on dirait être chargé de ses célestes émanations. « Dieu, sui-
« vant des décrets que nous ne connaissons point, dit
« Montesquieu, étend ou resserre les limites de sa Re-

« ligion. Se cache-t-elle dans les lieux souterrains? « attendez un moment, et vous verrez la majesté im- « périale parler pour elle. Ce ne sont pas les obsta- « cles d'ici-bas qui l'empêchent d'aller. Mettez de la « répugnance dans les esprits, elle saura vaincre ces « répugnances. Établissez des coutumes, formez des « usages, publiez des édits, faites des lois, elle triom- « phera du climat, des lois qui en résultent, et des « législateurs qui les auront faites [1]. »

Puisse cette Religion auguste ne pas dédaigner de faire ainsi servir à sa manifestation ce faible ouvrage que je lui consacre! puissent plusieurs de ceux qui l'ouvriront, lassés du vide de leur esprit et de leur cœur, et qui laisseront tomber sur ces pages des regards distraits, les y sentir attachés et retenus par l'attrait imprévu de la vérité! Qu'ils s'y laissent aller sans défiance! je n'ai pas la prétention de les *endoctriner*. Je ne me donne pas pour *théologien*, pas même pour *philosophe* (si par ce mot on entend celui de docteur); on le verra facilement à la nature de mes arguments et de mes citations, tous puisés en dehors des traditions de l'école et de la chaire : je suis tout simplement un homme convaincu, qui, ayant eu le bonheur de con-

[1] *Défense de l'Esprit des Lois.*

server la foi au milieu du naufrage général où plusieurs l'ont perdue, est prêt à la communiquer à ceux qui la lui demandent, et la propose même à leur expérience, comme ayant éprouvé par lui-même qu'elle est aussi satisfaisante pour l'esprit que vivifiante pour le cœur.

ÉTUDES PHILOSOPHIQUES

SUR

LE CHRISTIANISME.

INTRODUCTION.

I. CARACTÈRE DU SUJET. — II. FONDEMENTS DE LA CERTITUDE MORALE. — III. OBJECTIONS PRÉLIMINAIRES. — — IV. PLAN DE L'OUVRAGE.

I. En me faisant part du besoin que vous aviez de vous tourner vers la Religion et en me demandant de vous la faire connaître, vous m'avez fait éprouver, mon ami, deux sentiments bien différents : une joie profonde d'entrevoir votre retour à la vérité religieuse, qui est le bien parfait, et de vous savoir bientôt, vous heureux par elle, elle honorée par vous; puis une pénible anxiété de sentir peser sur moi la responsabilité de sa communication, et de songer que de mon insuffisance allait peut-être résulter un échec aussi funeste que le succès eût été heureux.

Saurai-je vous transmettre cette grande vérité dans toute sa clarté et dans toute sa force, telle qu'elle est, telle que je la vois? Pourrai-je vous *démontrer*, comme on le dit trop ordinairement, la Religion chrétienne?... La bonne foi et la prudence m'obligent à vous confesser tout d'abord que si, par ce mot *démontrer*, vous vous attendez à une évidence *géométrique* qui saisisse sur-le-champ l'esprit.

abstraction faite de toutes les autres facultés, et qui puisse se communiquer complétement par des arguments et des formules. non, je ne puis pas vous la *démontrer* [1]. Mais croyez-vous qu'il y ait beaucoup de vérités qui puissent subir une telle épreuve, et que les vérités géométriques elles-mêmes en fussent susceptibles, si le cœur était intéressé à les contester et à s'y soustraire [2]? Quant à la vérité religieuse, si elle pouvait être démontrée de la sorte, il serait par cela même démontré pour moi qu'elle ne le serait pas. Je vous en donnerai plusieurs fois la raison, au fur et à mesure que j'aurai occasion de la présenter à votre esprit. Quant à présent, qu'il me suffise de vous dire que la vérité religieuse est une vérité *pratique;* qu'elle n'a pas seulement pour objet de satisfaire l'esprit, mais surtout et avant tout de réformer le cœur, lequel ne se rend pas si vite, et soulève bien des sophismes pour retarder sa défaite et colorer sa résistance, même chez les mieux intentionnés; que sur un tel adversaire les arguments n'ont qu'une certaine portée, après quoi la volonté seule et Dieu peuvent faire le reste. Notre volonté, en un mot, ne peut se corriger sans l'exercice de notre volonté, ce qui n'aurait pas lieu

[1] « Une *démonstration exacte!* c'est un peu trop, Ariste. Je vous avoue « que je n'en ai point. Il me semble, au contraire, que j'ai une *démonstra-* « *tion exacte* de l'impossibilité d'une telle démonstration. Mais rassurez- « vous : je ne manque pas de preuves certaines, et capables de dissiper votre « doute. » (Malebranche, 6e *Entretien.*)

[2] La vérité dont Malebranche se reconnaît inhabile à donner une *démonstration exacte* est celle de l'existence des corps. Du reste, il dit lui-même fort bien ailleurs : « Si les hommes avaient quelque intérêt que les côtés des « triangles semblables ne fussent pas proportionnels, et que la fausse géo- « métrie fût aussi commode pour leurs inclinations perverses que la fausse « morale, ils pourraient bien faire des paralogismes aussi absurdes en géo- « métrie qu'en matière de morale, parce que leurs erreurs seraient agréables, « et que la vérité ne ferait que les embarrasser, que les étourdir, et que les « fâcher. » (*Recherche de la Vérité,* liv. IV.)

si l'évidence pouvait lui être portée sans qu'elle fît rien pour se la donner. On conçoit, dès lors, que celui qui depuis longtemps médite les vérités religieuses et les met en pratique, a dans son âme une foule d'éléments de conviction qui en sont inséparables, et qui ne peuvent se transmettre subitement à celui qui depuis longtemps ne s'en occupe plus, et ne s'en est peut-être jamais sérieusement occupé.

Je ne pourrai donc vous donner ici qu'une portion de cette vérité dont mon âme est remplie; et cependant je crois que, pour tout esprit de bonne foi et qui désire sincèrement être éclairé, ce que je dirai sera *décisif* pour l'engager à marcher par lui-même à la découverte de la vérité pleine et entière. Peu à peu la lumière se fera pour lui, son accroissement sera le résultat de la persistance de la volonté à employer tous les moyens de s'éclairer davantage, qui sont inhérents à la nature de cette recherche : lectures, réflexions, réforme morale, pratiques religieuses même; si l'on ne se rebute pas, si l'on insiste, si la volonté et la conduite suivent immédiatement, et soutiennent pas à pas le progrès de la conviction, les ombres achèveront de se dissiper, la vérité se dégagera radieuse des préjugés qui la couvraient; on en sera pénétré, investi; on sera tout surpris de l'avoir si tard connue, si tard aimée, et on croira n'avoir commencé à vivre que de ce jour.

Je dois vous le dire : je hais toute discussion oiseuse et purement spéculative sur la Religion, comme une profanation et une dangereuse témérité. Je me suis fait une loi de ne pas ouvrir inutilement ce que j'ose appeler ici le sanctuaire de mes convictions. Si je me détermine à vous répondre, c'est sur l'assurance que vous ne m'interrogez que dans un vrai désir d'être éclairé. Ne me lisez donc pas

avec cet esprit contentieux d'un controversiste sur lequel les meilleures raisons ne font que glisser, parce qu'il ne les reçoit que d'une manière oblique; mais avec la confiance naïve d'un homme heureux qu'on lui prouve qu'il est dans l'erreur, et sortant pour ainsi dire de lui-même pour aller au-devant de la vérité. Si mes raisons vous paraissent bonnes, plausibles, recevez-les sans résistance; ne vous fatiguez pas l'esprit à leur chercher des défauts subtils, vous finiriez par en voir où il n'y en a pas. Agissez pour la Religion comme vous le faites pour les affaires ordinaires de la vie, où vous vous déterminez souvent par les plus fortes raisons de croire, alors même qu'elles ne vous paraissent pas rigoureusement infaillibles, laissant à l'expérience le soin de les compléter. Croyez-moi : plus tard vous trouverez plus de certitude dans la vérité religieuse que dans toute autre; et lorsqu'elle se sera emparée de votre âme, elle y deviendra le centre de toutes vos convictions.

Élevez-vous enfin à la hauteur de ce grand sujet, et laissez-vous absorber par le sentiment de son importance!... Ce n'est pas ici une lutte d'esprit sur un intérêt factice, ni une de ces vaines utopies que l'imagination élève et renverse impunément dans ses jeux : c'est une délibération tardive et urgente, à laquelle se trouve comme suspendu l'intérêt le plus capital de la vie humaine, et de tout cet avenir indéfini vers lequel elle se précipite... Quel intérêt saisissant en effet, pour tout homme qui se prend un instant à réfléchir, que celui qui a pour objet un bien qui ne dépend ni des hommes, ni de la fortune, ni du temps; un bien que nous pouvons nous procurer nous-même immédiatement par un simple acte de notre volonté; qui subsiste et se fait sentir d'autant plus dans notre âme, que tous les autres biens nous glissent et nous échappent

davantage; qui s'accroît de nos pertes, se fortifie quand tout s'affaiblit, survit éternellement quand tout meurt; et qui, en nous donnant un moyen infaillible de satisfaire cette Justice mystérieuse et redoutable que toutes les convictions de l'humanité placent au delà du trépas, nous fait, dès ici-bas, porter, au milieu de toutes les vicissitudes de cette courte vie, le paisible sourire d'une confiance supérieure qui sait toujours où se reposer!

II. Préludons dès à présent à la recherche de ce grand bien, en nous mettant d'accord sur quelques points essentiels qui seront comme les instruments de cette recherche.

D'abord, puisque notre conviction dépendra de la satisfaction de notre raison, il faut savoir jusqu'à quel point celle-ci aura le droit d'être exigeante : c'est une balance dont il importe de vérifier le jeu avant de nous en servir. Les intérêts de la saine raison elle-même nous prescrivent cette défiance; car, alors que sur toute autre matière elle est prête à reconnaître sa faiblesse et à en tenir compte, en matière de religion elle devient la dupe d'un préjugé qui, en lui exagérant et en mettant incessamment en cause les intérêts de sa grandeur, lui fait à chaque instant répudier la vérité à force d'exigence.

Or, il me paraît que vous donnez dans ce préjugé, lorsque vous dites : « Ce n'est pas dans son cœur que l'homme « doit chercher la vérité; car ne voyons-nous pas que toutes « nos erreurs viennent de nos désirs et de nos passions, « dont la source est dans le cœur? La raison, l'inhumaine « raison, doit seule nous guider. Il faut soumettre préala« blement toutes les impulsions du cœur à l'examen de la « raison. »

Si par *raison* vous entendez la faculté générale de percevoir la vérité, *ratio*, je suis de votre avis; mais si par

raison vous entendez la faculté du raisonnement, la logique de l'esprit, *ratiocinatio* (et telle me paraît être votre pensée), je ne puis lui accorder avec vous cette importance.

La faculté dont vous parlez n'est qu'une des portes par lesquelles la certitude peut entrer dans notre âme ; je dirai même qu'elle n'est pas la moins suspecte. Il y a des vérités qui sont de son ressort, notamment les vérités géométriques ; mais il y a un fort grand nombre d'autres vérités pour lesquelles elle est incompétente, et qui relèvent soit du sens commun, soit du sens moral.

Et, pour parler d'abord du *sens moral*, toutes les vérités morales relèvent de cette faculté. Le raisonnement ne peut ni les démontrer ni les réfuter, pas plus que le sentiment ne peut démontrer ni réfuter une proposition de mathématiques. Les notions de justice, de moralité, de devoir, de conformité à l'ordre, au bien, sont le résultat exclusif de l'impulsion de notre cœur. L'organe de ces vérités et le guide de leur application, c'est le sens moral, dont le siége est au cœur. Je défie le plus fameux logicien de me démontrer, par exemple, qu'à l'insu de tout l'univers, et s'il se pouvait par un seul acte de ma pensée, je ne dois pas augmenter mon bien en prenant une partie de celui d'autrui qui en a surabondamment ; que je ne dois pas profiter d'une occasion secrète de me venger et de rendre le mal pour le mal. Il en est encore ainsi des vérités de goût ; et celui qui, en voyant un trait de générosité ou une belle statue, demandera, « Qu'est-ce que cela prouve ? » n'aura pas affaibli la certitude morale du bien et du beau qui en résulte.

Il en est de même du *sens commun*, qui est à la vérité intellectuelle ce que le sens moral est à la vérité morale. Ce ne sont pas, en effet, les vérités de morale et de goût seulement qui échappent à l'analyse du raisonnement. Il y a

un grand nombre de vérités purement intellectuelles sur lesquelles il ne peut rien, qui sont indémontrables et irréfutables; et ces vérités sont les premières de toutes dans l'ordre des sciences; car ce sont les axiomes, les premiers principes sur lesquels toutes les connaissances humaines sont bâties, et que le raisonnement est obligé de tenir pour vrais sur l'unique autorité du sens commun, sans quoi lui-même ne pourrait faire un pas, puisque ce n'est que là qu'il prend les majeures de tous ses syllogismes [1] : par exemple, les idées d'espace, de temps, de mouvement, d'infinité, d'être, de liberté morale, etc. Je sens que je ne dors pas, que j'écris réellement, que je suis libre, que tout cela n'est pas une illusion; et cependant je ne puis le démontrer par le raisonnement. « Les principes se ***sentent***, « dit un grand géomètre, les propositions se concluent, le « tout avec certitude, quoique par différentes voies; et il « est aussi ridicule que la raison demande au sentiment et « à l'intelligence des preuves de ces premiers principes « pour y consentir, qu'il serait ridicule que l'intelligence « demandât à la raison un sentiment de toutes les propo- « sitions qu'elle démontre. » Le même penseur a encore fort bien dit ailleurs : « L'esprit a son ordre, qui est par « principes et démonstrations; le cœur en a un autre. On « ne prouve pas qu'on doit être aimé, en exposant par or- « dre les causes de l'amour : cela serait ridicule. Jésus- « Christ a bien plus suivi cet ordre du cœur, qui est celui « de la charité, que celui de l'esprit [2]. »

Le sens commun et le sens moral jouent donc un rôle prééminent dans l'organisme de notre être moral. Ils sont au raisonnement ce que la simple vue est à la vue artifi-

[1] On peut dire qu'il y a du sentiment à la base de tout raisonnement.

[2] Pascal, *Pensées*, 1re part., 19.

cielle, et l'œil nu à un instrument d'optique. Ils font voir les choses par soi, ils les rendent *é-videntes;* et celui qui voudrait appliquer à ces choses le raisonnement ressemblerait à un astronome qui ne voudrait plus voir que par sa lunette, et l'appliquerait également à tout, aux meubles de son appartement comme aux astres. De là vient que l'amour et le génie, qui ont l'œil si perçant, saisissent leurs sujets par simple vue, et en embrassent les rapports tout d'un vol. Ils voient d'intuition les dernières conséquences dans les principes mêmes, et franchissent d'un clin d'œil tout l'espace du raisonnement. Ils ne raisonnent pas, ils voient, ils devinent; ce qui justifie ce beau mot de Vauvenargues : « Les grandes pensées viennent du cœur [1]. »

Cette faculté du raisonnement, dont nous sommes si fiers, est d'ailleurs obligée d'admettre à chaque instant des choses que non-seulement elle ne soupçonnerait pas par elle-même, mais qui encore la dépassent et la confondent. Par exemple, qu'y a-t-il de plus incompréhensible que l'éternité? qu'y a-t-il en même temps de plus certain? car ceux qui la refusent à Dieu sont obligés de l'attribuer à la matière. Que de mystères dans notre organisation physique! que de mystères dans notre organisation morale! que de mystères dans leur association! que de mystères hors de nous et dans la nature! Faut-il dire qu'à travers tous ces mystères *la raison, l'inhumaine raison, doit seule nous guider,* et qu'il faut n'admettre que ce qu'elle comprend? Mais alors ce serait répudier presque tous les

[1] *Mente cordis,* disent les Livres saints dans leur langage profondément philosophique, si peu compris lui-même par le raisonnement. On peut dire que tout sentiment est un raisonnement implicite, et tout raisonnement un sentiment explicite. Qu'en conclure? c'est que le sentiment précède toujours le raisonnement, et qu'il le contient comme dans son germe. C'est ce *jugement interne* dont va nous parler Jean-Jacques dans un instant.

trésors de notre intelligence ; car nos certitudes débordent de toute part nos compréhensions.

S'il en est ainsi de la raison appliquée aux connaissances naturelles, que doit-ce être de l'usage que nous pouvons en faire par rapport à la Religion ; la Religion qui repose d'un côté sur le premier de tous les principes et de tous les axiomes, *Dieu*, et aboutit de l'autre à la perfection la plus délicate de la morale, relevant ainsi par ces deux termes du *sens commun* et du *sens moral*, dont la juridiction, comme nous venons de le voir, est beaucoup plus étendue que celle de la raison?

Aussi Portalis, dans son excellent ouvrage *De l'Usage et de l'Abus de l'esprit philosophique*, dit-il : « La Religion « vraie doit être ce qu'il y a de mieux pour porter au bien. « Qu'est-ce donc que le mieux? Il est rare que l'on puisse « répondre d'une manière satisfaisante à cette question, « dans les choses dont on ne juge que par l'esprit ; mais « le mieux est presque toujours sensible dans celles dont « on juge essentiellement par le cœur. L'esprit hésite, « cherche, raisonne ; c'est la partie la plus contentieuse de « nous-même : le cœur sent ; ses opérations sont plus « simples et moins compliquées ; l'évidence, la certitude, « en sont le résultat rapide et immédiat. Dans les choses « qui appartiennent à l'esprit, je rencontre sans cesse des « limites ; la perfection et l'infini sont le vaste domaine du « cœur. Ainsi, dans les sciences, qui sont du ressort de « l'esprit, je ne connais point de vérité sans nuage ; dans « la morale, qui a son siége dans le cœur, j'ai l'intuition « et le sentiment d'une vertu sans tache. Or, c'est surtout « par le cœur que l'on juge de la bonté et de l'excellence « des doctrines religieuses[1]. »

[1] Tome II, p. 196.

— « Toutes nos erreurs, dites-vous, viennent de nos « désirs et de nos passions, dont la source est dans le « cœur. » — D'accord; mais songez donc que c'est pour cela même que la Religion doit se révéler au cœur : car elle est le remède de nos erreurs et de nos passions, et c'est à la source du mal que le remède doit être appliqué. L'esprit aura beau démontrer au cœur les dangers et les folies de sa passion, il ne l'en guérira pas tant qu'il ne lui présentera pas un autre aliment qui l'en détourne, parce qu'il ne peut pas lui interdire d'aimer, c'est-à-dire de battre. La Religion qui s'adresse au cœur en même temps qu'à l'intelligence est la Religion par excellence, parce qu'elle établit entre le souverain bien et le cœur de l'homme ce rapport intime qui lui fait comprendre tout de suite à sa manière, c'est-à-dire *sentir* la vanité de tous les faux biens, par une comparaison d'expérience dont lui seul peut être juge souverain, et dont l'intelligence elle-même a besoin pour se prononcer.

J'insiste un peu sur ce premier point, parce que j'ai remarqué que depuis longtemps vous vivez sur le préjugé que j'attaque, et qu'il est le premier à la porte de votre âme pour lui interdire l'accès de la vérité. On dirait qu'il craint votre cœur, et qu'il veut l'empêcher de correspondre avec votre esprit, comme ces légataires cupides qui font la garde autour du lit d'un malade, et qui empêchent un bon parent de pénétrer.

Ce préjugé, du reste, nous vient de la philosophie du dix-huitième siècle. Aujourd'hui il a généralement disparu. Mais, en remontant, nous le trouvons de plus en plus inhérent à toutes les créations de cette philosophie, ou plutôt à toutes ses destructions. C'était, en effet, le moyen le plus sûr de tout détruire, que de demander *raison* de tout.

C'était aussi le moyen le moins *philosophique*, dans la bonne acception de ce mot : car qu'est-ce qu'une philosophie qui commence par faire abstraction de toutes nos facultés, et par mutiler notre âme, pour ne lui laisser qu'un seul organe, le raisonnement? Toute bonne philosophie ne doit-elle pas être d'accord avec la nature, l'améliorer par elle-même? Et n'est-il pas dans la vérité de notre nature que toutes nos facultés se correspondent, se soutiennent, se contrôlent mutuellement, se confondent enfin dans la simplicité de notre âme? Ne sont-elles pas toutes également faillibles et perfectibles? et le plus sûr moyen de les égarer complétement n'est-il pas de les désunir? Une telle philosophie dut être corruptrice, et elle le fut.

Un de ses coryphées, de la lecture duquel vous me paraissez imbu, et qui, en cédant au mouvement de l'esprit de son époque, avait parfois de terribles retours contre elle, J.-J. Rousseau, élevait souvent sa forte voix contre ce préjugé. Je trouve, notamment dans une lettre qu'il écrivait à un jeune incrédule, cette page, dont l'opportunité me féra pardonner la citation :

« Tout ceci, monsieur, ne vous paraît guère *philoso-*
« *phique*, ni à moi non plus ; mais, toujours de bonne foi
« avec moi-même, je sens se joindre à mes raisonnements,
« quoique simples, le poids de l'assentiment intérieur.
« *Vous voulez qu'on s'en défie* : je ne saurais penser comme
« vous sur ce point, et je trouve au contraire, dans ce ju-
« gement interne, une sauvegarde naturelle contre les so-
« phismes de ma raison. Je crains même qu'en cette occa-
« sion vous ne confondiez les penchants secrets de notre
« cœur, qui nous égarent, avec ce *dictamen* plus secret,
« plus interne encore, qui réclame et murmure contre ces
« décisions intéressées, et nous ramène, en dépit de nous,

« sur la route de la vérité. Ce sentiment intérieur est celui « de la nature elle-même : c'est un appel de sa part contre « les sophismes de la raison... Et, après tout, combien de « fois la philosophie elle-même, avec toute sa fierté, n'est- « elle pas forcée de recourir à ce jugement interne qu'elle « affecte de mépriser? N'était-ce pas lui seul qui faisait « marcher *Diogène*, pour toute réponse, devant Zénon qui « niait le mouvement? N'allons pas si loin : tandis que « toute la philosophie moderne rejette les esprits, tout d'un « coup *Berkeley* s'élève, et soutient qu'il n'y a point de « corps. Otez le sentiment intérieur, et je défie tous les « philosophes modernes ensemble de répondre à ce terrible « logicien... Eh! qui ne sait que, sans le sentiment inté- « rieur, il ne resterait bientôt plus de traces de vérité sur « la terre; que nous serions tous le jouet des opinions les « plus monstrueuses, à mesure que ceux qui les soutien- « draient auraient plus de génie, d'adresse et d'esprit; et « qu'enfin, réduits à rougir de notre raison même, nous « ne saurions bientôt plus que croire ni que penser? — « Mais les objections... Sans doute il y en a d'insolubles pour « nous; mais, encore un coup, donnez-moi un système où « il n'y en ait pas, ou dites-moi comment je dois me dé- « terminer... Bon jeune homme, qui me paraissez si bien « né, de la bonne foi, je vous en conjure [1] ! »

Je vous laisse, mon ami, sous l'impression de cette parole qui vous est connue. J'ajoute seulement que, si je me suis tant attaché à revendiquer la part du sentiment contre la raison, ce n'est pas pour en abuser et me jeter dans un excès opposé. Gardons-nous de l'esprit de système! il est peu fait pour l'homme. Je ne recourrai au sentiment que pour les choses qui sont véritablement de son ressort, et

[1] Lettre à M..., édit. in-18 de 1793, t. XXXIII, p. 261.

votre raison n'aura pas à se plaindre de ce partage ; car, loin d'y trouver un ennemi, elle se donnera un allié.

III. Un défaut ordinaire à ceux qui discutent sur les matières religieuses, c'est de commencer par des objections, et des objections presque toujours tirées de l'incompréhensibilité des mystères. Cela est commode, mais n'est pas conforme aux règles ordinaires d'une franche dialectique. Dans la recherche de la vérité d'une chose, on commence toujours par l'examen des raisons de croire qu'elle existe, après quoi on en vient aux objections ; car si les raisons de croire sont tellement abondantes qu'elles comblent la conviction, qu'importent quelques objections ? Il est, en effet, de principe que, toutes les fois qu'une proposition est prouvée par le genre de preuves qui lui appartient, l'objection, quelle qu'elle soit, *même insoluble,* ne doit pas arrêter, *à moins que la contradiction ne soit dans les termes.* De plus, les objections rentrent ordinairement dans la nature même de la chose qu'on examine ; pour bien les apprécier dès lors, il faut préalablement connaître cette chose par les raisons de son existence, et il arrive alors fort souvent que les objections se résolvent et disparaissent dans l'exposition.

Telle est donc la règle que nous devrions suivre invariablement. Je veux bien m'en relâcher toutefois en faveur d'une ou deux objections qui paraissent vous préoccuper beaucoup, et qu'on peut, en effet, considérer comme préjudicielles.

— « Pourquoi tout cet appareil de discussion ? dites-« vous. Comment une vérité appelée à régénérer le monde, « une vérité sur laquelle nous devons être jugés si rigou-« reusement, que notre bonheur ou notre malheur éternel « en dépend, n'est-elle pas évidente par elle-même aux

« yeux de tous, comme le soleil? Comment a-t-elle besoin « de preuves, et peut-elle comporter un seul incrédule? »

J'ai déjà touché cette objection dès le seuil de cette introduction; le moment est venu d'y répondre d'une manière plus directe. Je crois pouvoir le faire en peu de mots. Trois raisons vont y suffire; veuillez les suivre avec attention.

L'évidence immédiate et intrinsèque que vous demandez (car il y a une évidence médiate et extrinsèque de la Religion, qui résulte de l'ensemble de ses preuves et qui suffit pour justifier son autorité) est impossible; elle implique contradiction. La Religion étant un rapport de l'homme à *Dieu*, il doit y avoir nécessairement un des termes de ce rapport inaccessible, au moins en partie, à la raison humaine. L'homme déjà n'est pas évident à lui-même; tout ce qui l'environne naturellement est, aussi bien que lui, couvert des voiles du mystère. L'*évidence*, ce mot si familier à nos lèvres, est, comme celui de *bonheur*, beaucoup plus dans le désir et l'espérance que dans la réalité. Où est-elle ici-bas, je vous le demande? Je vous dirai bien plutôt où elle n'est pas. Étrange illusion de l'habitude et de l'ignorance! à force de vivre dans le mystère, nous ne le voyons pas [1]. Nous y sommes plongés, nous le res-

[1] « La plupart des hommes s'imaginent assez bien connaître la cause des effets naturels qui sont ordinaires; et lorsqu'on leur en demande la raison, ils croient qu'on doit être content, quoiqu'ils ne disent que ce qu'on sait déjà bien. D'où vient que d'un œuf ils en font un poulet? C'est la chaleur de la poule qui le couve : cela est clair; rien n'est plus commun; il en faut demeurer là. D'où vient qu'un grain de blé germe et perce la terre, pour y répandre ses racines et en faire sortir son épi? C'est la pluie qui fait tout cela : il n'en faut pas davantage. Ou si vous n'êtes pas content de ces réponses, ceux qui passent pour philosophes vous diront que *l'humidité* et *la chaleur*, termes fort clairs, sont les principes féconds de la génération et de la corruption de toutes choses, etc., etc. On a ouï dire ces belles choses ou de

pirons, nous le touchons, nous le remuons à chaque instant; mais, glissant machinalement à la surface des choses, hébétés en quelque sorte par l'accoutumance, nous ne voyons pas de quels abîmes nous sommes le centre, et il faut être savant pour savoir qu'on ne sait rien! Si les choses de ce monde étaient à l'inverse de ce qu'elles sont, elles nous paraîtraient tout aussi naturelles et évidentes; et ce qu'elles sont, dans l'état actuel, nous paraîtrait le comble de l'obscurité et du mystère. D'où vient que les choses de la Religion nous paraissent plus mystérieuses que celles de la nature? c'est que nous n'y sommes pas habitués. En elles-mêmes, elles ne le sont pas davantage; je dirai plus, elles expliquent bien des mystères de notre nature, et en rejettent les voiles où ils doivent se trouver plus justement, en Dieu. Après cela, comment notre raison, ne se connaissant pas déjà elle-même, ni rien de ce qui l'environne, peut-elle commencer par vouloir l'évidence en Dieu? Comment, lorsque le plan de la création matérielle lui échappe de toute part, peut-elle vouloir embrasser le plan des desseins éternels de Dieu dans l'ordre spirituel? Demander pourquoi la Religion n'est pas évidente comme le jour, c'est demander pourquoi Dieu lui-même n'est pas plus compréhensible à l'homme dans ses attributs et ses desseins que la nature ne l'est dans ses opérations et ses secrets, que l'homme ne l'est à lui-même dans sa propre organisation, et jusque dans cette raison folle qui aspire à

semblables, étant enfant, à des hommes graves qu'on appelait ses maîtres. Il fallait alors, pour être docile, croire sans examen, bien retenir et bien redire. On a donc cru et répété tant de fois ces fadaises, qu'on ne peut s'empêcher de les croire et de les apprendre aux autres. Doutera-t-on? examinera-t-on? Et où en serions-nous réduits? Il n'est plus temps. On nous consulte : c'est donc à nous à répondre et à juger. » (Malebranche, *Traité de morale*, t. I, chap. VI.)

l'évidence en Dieu. Mais avons-nous besoin de l'évidence pour le reconnaître et aller à lui dans sa Religion? eh! non, certes, puisque toute notre conduite dans cette vie se meut sans l'évidence, et que cependant nous ne croyons pas nous égarer. Faisons dans la Religion ce que nous faisons dans la nature. Dans la nature, nous croyons déjà voir Dieu; et quel est l'homme raisonnable qui ne l'y verrait pas? et cependant il y est caché, tous ne l'y voient pas. Hésitons-nous pour cela à le reconnaître? et la rencontre d'un athée élève-t-elle un argument assez fort pour nous empêcher d'entendre l'hymne de l'univers? Eh bien! pourquoi en serait-il autrement dans la Religion? et pourquoi la rencontre de quelques incrédules décidés (et il y en a très-peu) nous excuserait-elle de ne vouloir rien voir et rien entendre par nous-mêmes, alors qu'il nous suffirait peut-être d'ouvrir les yeux pour être convaincus ou du moins ébranlés? Dieu aurait pu nous donner une raison plus large, et par là nous rendre plus aptes à le comprendre; je vous l'accorde : mais l'eût-il fait, la borne de l'évidence ne serait que reculée; il resterait toujours quelque chose : que dis-je, quelque chose? l'infini en obscurité dans sa nature et ses desseins par rapport à nous, et dès lors une place à l'incrédulité, si l'incrédulité ne doit se rendre qu'à l'évidence. Il ne peut pas dépendre de Dieu lui-même qu'il en soit autrement, parce qu'il est contradictoire que le fini puisse embrasser l'infini. Si l'esprit de l'homme pouvait comprendre la nature de Dieu, l'homme intelligent serait égal à Dieu : car deux intelligences qui peuvent se comprendre mutuellement et également sont égales. Il serait donc *contre la raison* que la Religion ne fût pas *en partie au-dessus de la raison*. Je dis *en partie*[1];

[1] *Ex parte*, per speculum in ænigmate. (I Cor., 13, 12.)

car si nous n'avons pas droit à l'évidence, nous avons droit à une clarté déterminante pour la raison. Si la Religion était entièrement hors de la portée de notre raison, elle ne serait pas faite pour des êtres raisonnables comme nous; elle serait dès lors fausse. Si, d'un autre côté, elle était entièrement saisissable par notre raison, elle serait en dehors de Dieu; elle serait fausse encore. Il faut donc qu'elle s'adapte d'un côté à l'intelligence humaine, et qu'elle se perde de l'autre dans les profondeurs de l'intelligence divine; qu'elle soit, par conséquent, en partie lumineuse et en partie obscure, et que la proportion de sa lumière et de son obscurité soit dans le rapport de notre rapprochement avec la Divinité par la perfection de notre nature. C'est ce qui a lieu dans la Religion chrétienne, et qui n'a lieu que dans cette Religion.

La seconde raison qui s'oppose à l'évidence absolue dans la Religion est celle-ci : La Religion est essentiellement un tribut d'hommage, de soumission de l'homme, envers la Divinité. Par cet hommage, l'homme doit offrir à Dieu ce qu'il a de plus distinctif dans sa nature, ce qui fait qu'il est homme, et non pas brute, plante ou minéral : je veux dire son intelligence, sa volonté, sa liberté. Or, si cet hommage était forcé par l'évidence, ce ne serait plus celui d'un être intelligent et libre; c'est-à-dire qu'il n'y aurait plus hommage, mais la passivité de la nature matérielle. Si la vérité religieuse, l'ensemble de toutes les perfections, Dieu, se rendait de prime abord visible et éclatant comme le soleil, nous ne pourrions pas résister à son entraînement; notre raison, notre volonté, notre liberté, y seraient soudainement précipitées, anéanties; il n'y aurait plus ni mérite ni démérite, et nos rapports avec Dieu seraient moins nobles que nos rapports avec le dernier de nos

semblables [1]. Il faut même dire que toute notre situation ici-bas serait bouleversée, que toutes nos relations naturelles seraient rompues, et que nous serions plongés dans une extase continuelle, sans résistance possible, sans liberté, sans réflexion ni retour, c'est-à-dire sans vie, et que Dieu, la source de notre être, en deviendrait le néant. Une Religion qui serait aussi peu conforme à la nature humaine, et qui respecterait aussi peu ses droits, ne serait pas celle de l'Auteur de cette même nature qui les lui a octroyés. La Religion, au contraire, qui opère par les facultés naturelles et imprescriptibles de l'homme, la raison, la volonté, qui laisse un jeu à la liberté humaine, qui fait servir l'intelligence au culte de l'intelligence, la volonté au culte de l'amour, est une Religion qui en cela même porte un cachet éminent de vérité. Pour cela, il ne faut pas qu'il y ait évidence irrésistible ni obscurité impénétrable : il faut qu'il y ait lieu à recherche, sujet de mérite, et possibilité de l'un et de l'autre. Alors l'activité humaine s'exerce, l'hommage commence, le tribut se paye, la réciprocité s'établit entre l'homme et Dieu, et l'homme se possède en possédant Dieu, ce qui est indispensable pour posséder Dieu lui-même.

La troisième raison enfin qui découle de la seconde, mais qui mérite cependant un développement particulier, c'est que la Religion ne doit pas être seulement un hommage libre et intelligent de l'homme à Dieu, mais encore un moyen pour l'homme de se perfectionner et de se mo-

[1] Aussi, la possession de Dieu dans le ciel, pour les Saints et même pour les Anges, a-t-elle été conquise par l'épreuve; et cette possession elle-même n'est-elle pas tellement complète qu'elle ne connaisse pas d'accroissement? Tant s'en faut! car c'est dans son accroissement éternel que consistera le bonheur du ciel : *Ibunt de claritate in claritatem.*

raliser par l'exercice de cet hommage. L'homme est, de sa nature, essentiellement perfectible et méritant par toutes ses facultés. L'objet de la Religion est de développer cette nature, et de la porter à la pratique de toutes les vertus. Pour cela, il faut nécessairement que la volonté humaine soit exercée, mise en lutte ; il lui faut, non une possession immédiate du souverain bien, qui l'absorberait sans lui permettre de se développer, mais une carrière au bout de laquelle il lui apparaisse comme voilé par la poussière du combat, et où elle ait l'espérance de le conquérir ; or, qui dit espérance dit *foi* [1]. Point de moralité sans liberté, point de liberté là où l'évidence du bien ne permet pas d'hésitation dans sa recherche. Voir toute la nature du bien, c'est voir tout l'intérêt du bien ; attacher sa vue à l'intérêt du bien, c'est bannir la vertu et lui substituer l'égoïsme ; de là ce beau mot de la sainte Écriture : *Le juste vit de la foi*. « La vertu doit être aimée par raison, « dit excellemment Malebranche, et non par instinct. Dieu « veut qu'on le serve par la foi, content de ses promesses, « ferme sur sa parole, malgré les difficultés et les séche- « resses. Le plaisir est la récompense du mérite ; il n'en « est pas le principe [2]. » Le principe du mérite en toutes choses, même en dehors de la Religion, c'est *la foi*. Espérer contre l'espérance, embrasser le bien sous la figure du sacrifice, et ne reconnaître avec évidence sa délectation que lorsqu'on a bu le calice jusqu'à la lie, voilà la vertu. Remarquez-le, en effet : l'objection que vous faites à la Religion, vous pouvez la faire avec tout autant de force à la conscience, dont vous ne révoquez cependant pas en

[1] La foi est la *substance* de l'espérance, dit admirablement saint Paul : *Fides substantia rerum sperandarum*.

[2] *Médit. chrét.*, 14, 18.

doute la loi. Les principes et les charmes de la vertu ne sont pas toujours révélés par la conscience avec une évidence irrésistible. Combien d'hommes chez lesquels ils sont obscurcis par les vapeurs du tempérament, par les préjugés de l'éducation, par les séductions ou les dégoûts de la condition sociale? et chez tous les hommes, enfin, ne le sont-ils pas toujours plus ou moins par les passions? Et il le faut bien; sans cela la vertu ne serait pas *vertu*. Cependant en est-elle moins obligatoire, moins vengée tôt ou tard? « Rien n'est plus aimable que la vertu, dit Jean-Jac-« ques; mais il en faut jouir pour la trouver telle. Quand « on la veut embrasser, semblable au Protée de la Fable, « elle prend d'abord mille formes effrayantes, et ne se « montre enfin sous la sienne qu'à ceux qui n'ont pas lâché « prise [1]. » Cette belle réflexion s'applique mot pour mot à la *foi*, qui est la vertu de l'esprit; à la piété, qui est la vertu du cœur dans sa source, et qui, nous appelant à un plus grand développement comme à une plus grande félicité, doivent nous appeler en même temps à une plus haute lutte [2].

Ainsi, pour nous résumer sur cette importante objec-

[1] *Émile*.

[2] *Regnum Dei vim patitur, et violenti rapiunt illud*. Matth. XI, 12. M. de Bonald a dit aussi : — « Ceux qui voudraient que la Religion chré-« tienne, destinée à sauver tous les hommes comme à perfectionner toutes « les sociétés, eût frappé l'univers et frappât chaque homme d'un éclat irré-« sistible, oublient que si l'homme avait une certitude physique et par les « sens de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme, des peines ou des « récompenses de l'autre vie, il n'y aurait plus de combats, plus de vertus, « parce qu'il n'y aurait plus de choix. A la hauteur des dogmes qui confon-« dent l'esprit, à l'austérité de la morale qui gêne le cœur, à la sévérité « des préceptes qui mortifient les sens, je reconnais la divinité du fonda-« teur de la Religion chrétienne, qui donne pour loi, aux êtres sociaux, les « rapports *nécessaires* dérivés de leur nature. » (*Théor. du pouvoir*, t. II, p. 427.)

tion, demander pourquoi la Religion n'est pas évidente, c'est demander pourquoi Dieu n'est pas complétement compréhensible? pourquoi l'homme est intelligent et libre? pourquoi il est perfectible et méritant, et pourquoi il doit faire usage de ses facultés dans ses rapports avec celui qui les lui a données, et les améliorer par cet usage? Chose étrange! c'est le chrétien qui défend ainsi les intérêts de la raison et de la liberté, qu'il veut faire participer au divin commerce de l'homme avec son Auteur, contre l'incrédule qui voudrait que cette raison et cette liberté fussent atterrées par l'évidence, comme une victime qu'un coup imprévu fait tomber au pied d'un autel. Sans doute la Religion demande la sujétion de notre raison, mais par notre raison même. Elle convie notre raison à reconnaître *par elle-même* qu'elle doit se soumettre ou plutôt s'échanger contre la raison souveraine de Dieu; et l'incrédule voudrait le sacrifice de la raison sans que celle-ci y eût aucune part, par éblouissement, irrésistible contrainte, fatalité, — comme un corps brut qui tombe au centre de la terre, et non pas comme un astre qui gravite autour de son soleil. — Lequel de ces deux systèmes fait le plus d'honneur à l'homme, est le plus en rapport avec sa nature, et dès lors avec la vérité?

— « Soit, dites-vous; mais c'est un honneur qui coûte « bien cher à l'homme, puisqu'il l'oblige à se jeter dans « une étude approfondie de la Religion, sous peine de damnation éternelle. Et combien d'hommes n'ont ni la capacité ni le loisir que demande un tel travail! combien de « peuples sur lesquels le soleil de l'Évangile n'a pas lui! que « d'hommes perdus! car *hors de l'Église point de salut*. Ma « conscience et ma raison se révoltent contre cette injustice, et c'est outrager la Divinité que de la lui imputer. »

Bon jeune homme, qui me paraissez si bien né, de la

bonne foi, je vous en conjure! Il y a dans ce mouvement d'indignation quelque chose de vrai, mais qui dégénère en sophisme par la confusion et l'exagération des choses. Cette vive sollicitude pour les peuples qui n'ont jamais entendu parler du Christianisme, n'est-elle pas une illusion de notre résistance secrète à la vérité, qui nous fait opposer à la lumière qui nous éblouit des nuages lointains qui la dérobent aux autres? A la place de la Religion mettons la philosophie, la morale, considérées comme filles de la civilisation : nous vient-il jamais à la pensée d'en révoquer en doute la vérité, l'obligation pour nous, parce que les Hottentots, je suppose, en sont privés? Ne sommes-nous pas satisfaits de trouver dans la maxime ***Hors de l'Église, etc.***, un reproche tout fait, et comme un bouclier à opposer à la vérité? Ne nous complaisons-nous pas à outrer sa rigueur? et, devançant cette fois la sévérité de la Religion, plus jaloux de l'orthodoxie de l'Église que l'Église elle-même, ne la faisons-nous pas conclure trop précipitamment contre les idolâtres, pour échapper aux décisions qu'elle porte contre nous?...

Je pose ces questions à votre bonne foi, et je la laisse démêler tous ces petits sophismes de votre cœur, en attendant que je réponde moi-même directement, et j'ose dire d'une manière satisfaisante, à ce côté de votre objection qui regarde les peuples plongés dans une ignorance invincible de la loi évangélique. Laissons-les pour le moment, et parlons de nous.

Quant à nous donc qui sommes inondés de la lumière évangélique, je repousse dès à présent l'objection, comme la plus futile de toutes celles qui peuvent être faites, et je soutiens que, si la vérité chrétienne ne nous convainc pas, c'est notre faute ; en effet :

Nous avons été tous élevés dans cette Religion, nous

avons tous possédé la foi dans notre jeune âge : comment quelques-uns, presque tous, l'ont-ils perdue? En se laissant aller plus ou moins à des écarts de conduite blâmables aux yeux de la simple raison; en puisant dans ces écarts des raisons intéressées de ne pas croire une Religion qui les gênait; en cherchant l'erreur plus accommodante d'une philosophie qui met toutes les vertus en imagination et tous les vices en pratique; en cessant de raisonner, en un mot, pour suivre les inspirations fallacieuses des passions. N'est-il pas vrai? Trouvez-moi beaucoup d'hommes qui, conservant toute l'intégrité de leurs mœurs, n'aient pas conservé toute l'intégrité de leur foi! J'en conclus que l'obscurcissement de la vérité religieuse en nous est notre fait; que par elle-même cette vérité aurait continué à briller à nos yeux; que même elle se serait accrue de tous les développements de notre intelligence, si nous ne l'avions pas laissée s'éteindre, ou même si nous ne l'avions pas répudiée. Il est vrai, et c'est une justice de le reconnaître, que nous avons traversé des jours mauvais, où toutes les traditions religieuses ont été rompues, toutes les convictions dispersées, et où le soleil de la foi a été couvert des vapeurs d'une impiété systématique. Notre génération a grandi, a marché comme à tâtons dans la nuit de l'ignorance et du préjugé, et sans doute la souveraine Justice trouvera, dans la satisfaction qu'elle s'est donnée par nos malheurs publics, de quoi faire une part d'indulgence à chacun de nous; mais chacun de nous n'en a pas moins une part de responsabilité dans la cause particulière que j'ai assignée à la perte de sa foi, je veux dire les déréglements de sa volonté. Sans doute, chez plusieurs, ces déréglements ont cessé, et l'incrédulité a continué d'occuper leur esprit; mais quoi d'étonnant à cela? L'esprit prend à la longue et finit par garder le pli du cœur;

l'âme, après avoir été appauvrie et obscurcie par les passions, conserve en soi le vide et la nuit qu'elles y ont faits, les préjugés et les erreurs dont elle a été obligée de les nourrir. Joignez à cela que le respect humain d'une part, la paresse morale de l'autre, sont toujours au seuil de notre âme, pour empêcher le retour d'une foi qu'on ne pourrait embrasser sans se singulariser toujours un peu, et surtout sans embrasser avec elle les assujettissements au prix desquels elle met sa conservation et les nouvelles vertus qui lui servent de cortége. Convenons-en : si la vérité sublime de la Religion n'entraînait que l'acquiescement de notre esprit, si ce n'était qu'un système philosophique ou scientifique proposé seulement à notre raison, — sans aucun appel à notre cœur, — dans quelles admirations nous serions devant elle, et comme les incrédules seraient traités de pauvres gens ! Mais il n'en est pas ainsi : la connaissance de la Religion est tellement liée à la moralité humaine, que l'affaiblissement de celle-ci entraîne l'affaiblissement de celle-là, et réciproquement ; et cette harmonie parfaite entre la doctrine et la morale est une preuve éclatante de la vérité de cette Religion sainte. Ce n'est pas son obscurité, c'est sa sainteté qui fait notre incrédulité.

Et maintenant, bien que cette incrédulité vienne de notre fait, et qu'en cela nous n'ayons pas raisonnablement le droit de nous plaindre, faut-il de longues études pour la dissiper et pour refaire connaissance avec la Religion ? L'expérience nous dit que non. La lumière est au milieu de nous ; elle se ravive même depuis quelque temps, et jette de toute part des rayons étincelants : il ne s'agit que de nous placer dans les conditions nécessaires pour la bien voir. Une des premières conditions pour chacun, et qui résulte de ce que nous venons de dire, c'est de mettre de l'ordre dans ses

mœurs, raisonnablement parlant. Pour avoir, en effet, le regard de l'esprit libre, il faut commencer par le dégager des préoccupations intéressées du cœur, en replaçant celui-ci dans une situation de moralité naturelle. La vérité religieuse étant du reste une vérité pratique, il est exact que sa lumière n'augmente que lorsqu'on la suit[1]. Cette première disposition une fois prise, tout sera fait pour plusieurs, et la foi fera irruption dans leur âme. Chez le plus grand nombre d'hommes, en effet, chez tous ceux en qui les préjugés d'une fausse science n'auront pas tout à fait tué le bon sens, ce bon sens dira qu'une Religion qui améliore si éminemment le cœur de l'homme est digne des hommages de son esprit; et ce simple argument en vaut bien un autre: c'était celui de Montaigne, qui disait fort bien: « La mar-« que especiale de nostre verité, c'est nostre vertu. » Voilà ce qui entraîne les masses, toujours électrisées par le contact de la vertu; voilà ce qui a converti le monde, et ce qui laisse sans excuse ceux qui s'obstinent à rester en dehors de la Religion: c'est la sainteté de sa morale, c'est le spectacle de la vertu de ses vrais disciples, — le spectacle d'une simple fille de saint Vincent de Paul. — Les cieux s'abaissent pour la contempler, et la terre qui la porte et où elle passe n'en sait pas le prix!... Ensuite combien d'autres traits saillants de vérité frappent ouvertement les yeux et sollicitent notre foi! La perpétuité de la Religion, dix-huit siècles! alors que les institutions humaines, les lois, les mœurs, les doctrines, les empires, les sociétés, roulent dans des changements continuels[2]! Son indestructibilité, qui

[1] « Celui qui *fait* la vérité arrive à la lumière: *Qui* facit *veritatem ve-« nit ad lucem* » (*Joan.*, cap. III, v. 16). Mot profond, qui n'a pu sortir que de la bouche de *la Vérité* même!

[2] Je ne parle ici que de la portion la plus saillante de sa durée; car un

est telle, que tous les coups qu'on lui porte la font grandir! Son invariable unité, qui n'a pas souffert que, depuis sa première émission, un seul iota ait été ajouté ou retranché à sa doctrine, malgré la faiblesse naturelle de ses dépositaires! Son universalité, qui la fait se maintenir d'abord comme la reine des premières nations du monde, et ensuite comme la sentinelle la plus avancée de la civilisation chez les nations les plus lointaines et les plus sauvages! Son aptitude à toutes les intelligences, qui fait que, tandis que le plus petit enfant la sait par cœur et l'explique, les plus grands génies s'épuisent à la contempler! Et ses secours infinis comme nos besoins, et ses bienfaits aussi nombreux et aussi diversifiés que nos misères! Que de traits resplendissants d'évidence, sans qu'on ait besoin d'effort ni d'étude pour les découvrir, et qui demandent plutôt un effort pour ne pas être vus!

Je sais que quelques-uns ne les voient pas ou ne s'en contentent pas, et que, pour eux, il faut une étude plus approfondie. Mais quels sont ceux-là? ce sont ceux qui peuvent le plus facilement et qui doivent le plus justement se livrer à cette étude; car ils ne sont parvenus à cette exigence et à cette prévention *philosophique* contre la Religion que par l'étude hostile et mal inspirée qu'ils en ont faite; et alors n'est-il pas logique, n'est-il pas juste qu'ils soient punis par où ils ont failli, et que, s'ils ont employé l'étude à émousser leur jugement et à fausser leurs idées sur la Religion, ils soient condamnés à chercher dans une étude plus approfondie, plus consciencieuse, le redressement de leurs préjugés? C'est moins la Religion qu'ils ont

peu d'examen suffit pour découvrir qu'elle remonte à l'origine même du monde, et que

Elle naquit le jour où naquirent les jours.

besoin d'étudier, que l'irréligion qu'ils ont à désapprendre. Et, pour cela même, quels vastes trésors d'instruction sont ouverts de toute part devant eux ! que de paroles éloquentes dans les chaires ! que d'ouvrages, que de traités sortis des mêmes plumes qui nous ont tracé toutes les sciences, et qui prennent toutes les formes pour éclairer, pour toucher, pour charmer l'esprit et le cœur ! La difficulté de connaître la Religion pour les chrétiens, en vérité je ne la conçois pas; ce qui me frappe, au contraire, c'est que la mesure d'instruction facile qui se trouve à la portée *d'un seul chrétien* aurait suffi pour convertir tous les peuples idolâtres, et pour convaincre tous les philosophes de l'antiquité.

Ainsi, à nous tous on peut dire : « Hors de la foi point de salut, dût-il nous en coûter quelques efforts d'esprit pour y rentrer. » Cela est fort raisonnable et juste ; parce que si la Religion est à la fois un hommage de notre volonté intelligente à Dieu, et un moyen d'améliorer cette volonté par cet hommage, il est moralement logique que cette volonté expie proportionnellement le tort de sa révolte par le travail de son retour.

IV. Mais nous avons assez discouru sous le portique ; il est temps de pénétrer dans le temple.

Vous me dites que le dogme de l'immortalité de l'âme est très-problématique à vos yeux. Cela ne m'étonne pas : peut-être même le doute a-t-il été plus avant dans votre âme. Notre raison, en effet, est si incertaine par elle-même, que, lorsqu'elle sort de la foi, elle ne peut plus trouver de port sur le vaste océan du doute. La vérité religieuse, même dans ce qu'elle a de plus familier à l'esprit humain, ne lui apparaît alors que comme ce mirage mouvant et perfide qui simulait à Ulysse, errant sur les flots, les douces rives de la patrie. Un ébranlement général se fait sentir

dans toutes nos convictions : elles dégénèrent en simples opinions, puis en conjectures; et, dans cet état, elles se refont et se défont sans cesse dans notre esprit sans pouvoir s'y fixer, le faisant perpétuellement passer par tous les degrés de l'affirmation et de la négation, depuis l'existence d'un Dieu jusqu'aux plus humbles vérités révélées, sans qu'il puisse s'arrêter à un seul, soit pour l'admettre, soit pour le rejeter. Notre entendement ne peut tenir la vérité, et il aspire incessamment à la recevoir : la foi seule peut lui donner un fond.

Il semble donc que le meilleur moyen pour nous assurer de toutes les vérités religieuses serait de remonter droit à la Religion chrétienne qui en est le centre, et qui les retient toutes par la foi. La preuve historique de cette Religion et de la divinité de son Auteur emporterait alors nécessairement avec elle et nous dispenserait d'établir toutes les autres vérités du spiritualisme et de la théologie. En embrassant le tronc, nous tiendrions toutes les branches.

Mais ce procédé ordinairement suivi, et que je suis loin de critiquer, me paraît pouvoir être concilié avec le procédé inverse, qui consiste à aller de la circonférence au centre, en établissant successivement et progressivement les vérités philosophiques et théologiques, et en les faisant toutes converger vers la divinité du Christianisme, dont la preuve historique vient ensuite les reprendre, et les sceller toutes du sceau de la foi.

Cette méthode me paraît bonne, parce que, sans être exclusive de l'ancienne, elle en double l'effet; parce qu'elle est plus nouvelle et plus variée, et, par cela même, plus attrayante; parce qu'elle ménage davantage notre raison, trop ombrageuse pour se soumettre tout d'un coup à nos mystères sur une simple preuve historique, et qui a besoin

d'être conduite pas à pas vers la foi, de manière à se convaincre par elle-même qu'elle y trouve moins un obstacle à son essor qu'un épanouissement de toutes ses facultés, moins une borne qu'une carrière nouvelle ajoutée à ses bornes naturelles, et que ce bandeau dont on la menace n'est qu'un supplément de vue qui, en lui rendant beaucoup plus nettes et corrigées toutes les vérités naturelles, lui fait découvrir en outre tout un monde de nouvelles vérités.

Ainsi préparée, la raison reçoit les preuves historiques comme une puissante confirmation qui réagit sur l'adhésion à la doctrine, avec d'autant plus de force que déjà celle-ci s'est fait aimer de l'intelligence.

Je sais bien que cette méthode exige des développements infinis, puisqu'elle va du général au particulier : mais qu'on ne pense pas que ce soit toujours par la simplicité des preuves que l'esprit soit convaincu! Elles le touchent vivement au moment même, il est vrai; mais elles se perdent bientôt dans le vide de l'intelligence, et viennent mourir sur un fond d'ignorance et de préjugés. Ce qu'il faut d'abord, c'est déraciner ces préjugés, dissiper cette ignorance; c'est défricher, retourner en tous sens cette terre abandonnée, et y promener longtemps la charrue; c'est enfin faire désirer la vérité en la faisant connaître avant même de la prouver, et la prouver par cela même déjà, par la preuve la plus persuasive et la plus durable, celle qui se tire de sa propre beauté. Que l'on ne craigne pas que la vérité se compromette à cette épreuve. Le temps de la bonne foi est enfin venu; et que faut-il autre chose à la vérité que la bonne foi pour se présenter sans crainte? Elle se désavouerait elle-même en cette occurrence, si elle ne se livrait pas entièrement; et c'est au contraire en se laissant appro-

cher et regarder dans tous les sens, en se faisant familière et populaire, qu'elle achèvera de ramener les esprits trompés, et de remonter au trône de l'intelligence.

Il y a, du reste, aujourd'hui dans les esprits un goût généralisateur, un besoin spacieux de saisir les choses sous leur aspect le plus large et le plus absolu, qui vient sans doute de ce vide de convictions qui les tourmente, et qui appelle à lui un aliment vaste comme sa capacité. Dans cette disposition, le meilleur moyen de les fixer et de les satisfaire dans l'étude de la Religion, c'est de la leur montrer dans tout son développement, et pour ainsi dire de front. Et qu'est-ce qui se prête plus que la Religion à cette exigence, elle qui est tout ce qu'il y a de plus général et de plus absolu; qui remplit tous les temps, tous les lieux, toutes les sphères; qui enveloppe toute l'humanité, et qui n'est enveloppée que par Dieu, ou plutôt qui n'est que Dieu lui-même, seul et véritable objet que, sans le savoir, nous poursuivons?

Telles sont les considérations qui m'ont fait adopter le plan que voici :

L'ouvrage sera divisé en trois parties principales, qui, toutes ensemble comme chacune en particulier, aboutiront à la preuve de la divinité du Christianisme, de manière à pouvoir être séparées ou réunies à volonté, et à former trois ouvrages dans un seul :

1re PARTIE. — PREUVES PRÉLIMINAIRES OU PHILOSOPHIQUES.
2e PARTIE. — PREUVES INTRINSÈQUES OU THÉOLOGIQUES.
3e PARTIE. — PREUVES EXTRINSÈQUES OU HISTORIQUES.

Ces dernières dénominations de *philosophiques*, *théologiques*, *historiques*, indiquent la couleur dominante de cha-

cune des parties; mais il ne faudrait pas les prendre trop à la lettre, et dans un sens trop exclusif et trop absolu. Ainsi il se trouvera des aperçus historiques jetés dans la partie des preuves philosophiques, et réciproquement. L'embarras d'établir des divisions absolument tranchées tient au caractère de la vérité même, qui, à raison de son unité et de sa simplicité, ne se prête pas à cette décomposition, et finit par se retrouver toujours tout entière, de quelque côté qu'on la prenne et qu'on l'envisage. Au surplus, *l'esprit philosophique,* dans la bonne acception du mot, c'est-à-dire, la pénétration respectueuse des vérités et des fondements de la foi par les lumières naturelles de la raison, ne cessera pas de régner d'un bout à l'autre de l'ouvrage, qui devra justifier son titre d'*Études philosophiques sur le Christianisme.*

Déroulons maintenant, par le détail, chacune des trois parties.

PREMIÈRE PARTIE.

Elle se divisera en deux livres, lesquels se subdiviseront comme il suit :

LIVRE PREMIER.

Chapitre Ier. — L'âme.
Chapitre II. — Dieu.
Chapitre III. — Immortalité de l'âme.
Chapitre IV. — La religion naturelle.
Chapitre V. — Nécessité d'une Révélation primitive.
Chapitre VI. — Nécessité d'une seconde Révélation.

LIVRE DEUXIÈME.

Chapitre Ier. — Rapport entre les deux Révélations. — Exposition.

Chapitre II. — Moïse.

§ Ier. — Son antiquité, son caractère, et celui de ses écrits ; — le peuple juif.

§ II. — Moïse en regard des sciences ; son inspiration démontrée.

§ III. — Moïse étudié dans le récit de la chute de l'homme en Adam, et de la promesse de sa réhabilitation en Jésus-Christ.

Chapitre III. — La nature humaine ; — étude psychologique sur le fait de la déchéance et de la réhabilitation.

Chapitre IV. — Traditions universelles :

§ Ier. — Sur le fait de la déchéance.

§ II. — Sur les sacrifices.

§ III. — Sur l'attente de la réhabilitation.

Chapitre V. — De la venue et du règne de Jésus-Christ.

Chapitre VI. — Résumé, conclusion.

Telle sera la première partie.

DEUXIÈME PARTIE.

Elle roulera sur les preuves intrinsèques, c'est-à-dire, sur la preuve de la divinité du Christianisme tirée de ce qu'il y a de sublime et de surhumain dans sa morale et dans ses dogmes, par rapprochement avec l'état et les besoins de notre nature, et par opposition avec l'impuissance

absolue de l'esprit humain à rien faire qui pût en approcher. Cette deuxième partie se subdivisera comme il suit :

Chapitre Ier. — Préambule ; — transition.
Chapitre II. — Exposition de la morale évangélique.
Chapitre III. — Divinité de la morale évangélique.
Chapitre IV. — Du dogme chrétien.
Chapitre V. — Dieu, sa nature et ses attributs.
Chapitre VI. — Le Ciel.
Chapitre VII. — Le Purgatoire.
Chapitre VIII. — L'Enfer.
Chapitre IX. — La Rédemption, — ses enseignements.
Chapitre X. — La Rédemption, — ses applications.
Chapitre XI. — La Trinité.
Chapitre XII. — L'Église.
Chapitre XIII. — Du protestantisme.
Chapitre XIV. — *Hors de l'Église point de salut.*
Chapitre XV. — La Grâce et les Sacrements.
Chapitre XVI. — La Confession.
Chapitre XVII. — L'Eucharistie.
Chapitre XVIII. — Culte et Cérémonies.
Chapitre XIX. — De la Dévotion à la sainte Vierge.
Chapitre XX. — Conclusion.

TROISIÈME PARTIE.

Elle embrassera les preuves extrinsèques ou historiques, et se subdivisera comme il suit :

Chapitre Ier. — Prologue.
Chapitre II. — De la personne de Jésus-Christ.
Chapitre III. — Les Évangiles.

Quel programme! et qui suis-je pour le remplir dignement? qui suis-je pour raconter toutes ces grandeurs de l'homme, et tous ces sublimes abaissements de l'amour d'un Dieu? Il faudrait ici la harpe d'un prophète, et je n'ai qu'une timide plume dans mes doigts tremblants!...

Révélerai-je toutefois le secret de ma force, et ferai-je ici connaître ce qui s'est passé en moi?...

Au plus profond de mon abattement, alors que tout mon être, retiré dans le sentiment de son impuissance, était comme devenu voisin du néant, j'ai senti l'Esprit de vérité venir jusqu'à moi; et, touchant mon front humilié, il m'a dit :

« ... Offre-moi ta faiblesse, et je te donnerai ma force;
« laisse là tes pensées, et reçois mes inspirations. Je me
« plais à visiter les humbles de cœur; et lorsqu'ils croient
« que tout est perdu, je me lève sur les ténèbres de leur
« intelligence comme l'étoile du matin. Je leur fais péné-
« trer, en un moment, plus de secrets de ma Vérité éternelle
« qu'on ne peut en apprendre en dix années d'études dans

« les écoles ; et cela, sans bruit de paroles, sans mélange « d'opinions, sans faste d'honneurs, sans combat d'argu- « ments. Mais j'ai surtout une inclination particulière pour « ceux qui entrent généreusement dans mes desseins, qui « contribuent par leurs travaux à l'édifice que je construis, « et apportent, sur le fondement que j'ai posé, de l'or, de « l'argent, des pierres précieuses, ou du bois même et de « la paille, chacun selon ses forces et les talents que *ma* « *Grâce* et la nature lui ont donnés. C'est moi qui traversais « autrefois les nocturnes visions de Job, qui murmurais des « paroles mystérieuses à l'oreille de Socrate, et lui appre- « nais ce mot, le plus avancé de la science humaine : *Tout* « *ce que je sais, c'est que je ne sais rien*. C'est moi qui, « pour éclairer et convertir le monde, choisis et fis marcher « à sa conquête douze pauvres pêcheurs de la Galilée. Je « parlais par la bouche de Paul à l'Aréopage, et le senti- « ment de mon assistance faisait dire à ce *faiseur de tentes*, « docteur des nations : *Quand je suis faible, c'est en cela* « *qu'alors je suis fort, car je peux tout en Celui qui me* « *fortifie*. C'est moi, enfin, qui ai conduit la plume de tous « mes apologistes, depuis Justin jusqu'à Pascal, et qui « viens de briser celle qu'un génie égaré voulait diriger en « dehors de moi, et qu'il ne peut plus maintenant que tour- « ner contre lui-même..... Laisse-moi te servir de guide, « mais tremble en me suivant! car si le sentiment de ton « impuissance m'a attiré, lui seul aussi pourra me retenir, « et mes inspirations s'envoleront devant les plus légères « fumées de ton orgueil. »

ÉTUDES PHILOSOPHIQUES

SUR

LE CHRISTIANISME.

PREMIÈRE PARTIE.

LIVRE PREMIER.

CHAPITRE PREMIER.

DE L'AME.

Il ne faut pas aller chercher bien loin la preuve de cette première vérité; car le premier fondement de sa démonstration se trouve dans son énonciation même.

On peut dire en effet que, par cela seul que nous avons l'idée de *l'âme*, il est nécessaire que cette idée soit vraie.

Nous n'avons l'idée de rien qui ne suppose en soi un principe direct ou indirect d'existence. Nous pouvons nous faire des idées fausses, mais il n'y a pas une seule idée fausse qui n'ait des *éléments de vérité*; la *fausseté* n'est que dans l'agrégation de ces *éléments*. Par exemple, rien n'est plus imaginaire que l'animal fabuleux qu'on appelle *hippogriffe*, mais rien n'est plus vrai que les éléments dont on est convenu de le composer, savoir, un cheval, un aigle, un lion. Si nous n'avions pas déjà l'idée véritable de ces trois animaux, nous ne pourrions pas avoir l'idée fausse de leur composé; ou si ces trois animaux n'existaient pas dans la nature, et que cependant nous eussions l'idée de leur composé, il faudrait nécessairement que celui-ci existât par lui-même; car on ne peut faire ou se représenter quelque chose avec rien.

Or, qui est-ce qui aurait pu nous donner l'idée de l'*âme*? comment cette idée serait-elle entrée dans le monde, si elle n'avait pas sa réalité? Pour qu'elle fût une supposition,

il faudrait que nous eussions eu de quoi la former avec les autres idées que nous avions déjà. Mais nous sommes tout plongés dans un élément matériel ; nos cinq sens ne nous rapportent de partout autour de nous que des idées de matière : comment donc aurions-nous pu nous donner l'idée d'une substance qui n'a rien de la matière ? La matière a-t-elle dans son fond une idée aussi pure, aussi simple, aussi *immatérielle*, qu'est celle de l'esprit ? comment peut-elle être le principe de ce qui la nie et l'exclut de son propre être ? comment est-elle dans l'homme ce qui pense, c'est-à-dire ce qui est à l'homme même une conviction qu'il n'est point matière ? Il y a entre l'idée de matière et l'idée d'esprit un abîme infranchissable à l'imagination la plus créatrice, parce qu'elles s'excluent réciproquement. On peut inventer les modifications, mais on n'invente pas les substances. Pourrait-on se faire, par exemple, l'idée d'une troisième substance qui ne serait ni matérielle ni spirituelle ? Non assurément, parce qu'on ne saurait où en prendre l'idée. Eh bien ! il en serait absolument de même de celui qui n'aurait en principe que l'idée de matière pour se faire l'idée d'esprit. Si donc nous avons l'idée d'esprit, c'est nécessairement parce que cette idée est une idée-principe.

Ce raisonnement serait sans réplique, alors même que cette idée d'*âme* ne se trouverait que dans une seule tête de philosophe ; car l'impossibilité pour ce philosophe de l'avoir imaginée, serait la même : mais combien prend-il de consistance dès lors qu'on observe que tous les hommes, dans tous les temps, dans tous les lieux, à tous les degrés de civilisation, portent en eux cette même idée, et tellement distincte et positive qu'elle se trouve en circulation universelle dans toutes les langues et dans toutes les actions de l'espèce humaine, et que partout et toujours on a dit

mon âme, mon esprit, comme on dit mon pied, ma main!

C'est qu'en effet nous avons, de toutes les certitudes, la plus forte à cet égard. L'âme, par laquelle nous sentons les impressions de tout le reste, se sent elle-même et se démêle de ces impressions, raisonne sur ces impressions, les rapproche, les écarte, les pèse, les juge, les domine, et les combat; leur préexiste, et leur survit. Le même sentiment intérieur qui nous fait affirmer ces propositions, *Je suis, — autour de moi il y a des objets que je vois, que j'entends, que je touche*, nous assure en même temps que ce JE, que ce MOI, est d'une tout autre nature que ces objets; qu'alors que ceux-ci ne se manifestent que par des rapports d'étendue, de forme, de couleur, de pesanteur, de divisibilité, aucune de ces propriétés ne convient à l'âme, et qu'au contraire le sentiment, la pensée, le désir, la volonté, la simplicité d'être, qui sont ses attributs essentiels, n'appartiennent en rien aux corps, et qu'elle est *incorporelle* comme ils sont *inanimés;* de sorte que le sentiment intérieur que l'âme a d'elle-même et de sa distinction d'avec les corps, repose sur la même base que le sentiment de l'être et de tous les êtres, et qu'on ne peut nier cette vérité sans tout nier.

Je vais plus loin. On pourrait tout nier, tout mettre en question du moins, que cette vérité resterait encore au-dessus du plus léger doute, et planerait seule comme l'esprit sur le chaos, pour le débrouiller une seconde fois. Car tout ce qui nous paraît être doué d'existence autour de nous, tout ce monde sensible qui s'agite devant nous, pourrait n'être qu'un rêve, qu'une impression fantastique. Cette supposition est imaginaire et hardie tant qu'on voudra, mais du moins elle n'a rien d'illogique[1]. Puisque nous

[1] Elle a été faite par saint Augustin et Descartes.

croyons voir des objets et des événements réels quand nous rêvons, la réalité apparente du réveil lui-même et sa distinction d'avec le rêve pourraient bien n'être qu'un autre rêve plus spécieux. Ainsi toute notre vie ne serait qu'un long songe, dans lequel passeraient d'autres songes qui, par opposition à ceux du réveil, nous paraîtraient plus fantastiques sans l'être en réalité; de sorte qu'il n'y aurait pas de prise pour nous arrêter sur la pente du doute à cet égard. Mais ce jusqu'où la supposition ne pourrait jamais aller sans tomber dans l'absurde, c'est que le MOI qui doute fût lui-même douteux, et que la vie, comme dit Pindare, ne fût que le *rêve d'une* OMBRE : car si JE doute, JE SUIS, puisque l'on ne peut douter, si l'on N'EST. Mais qu'est-ce que *douter?* c'est *penser*. Le principe pensant, l'âme, est donc la seule réalité inattaquable où viennent se rallier toutes nos certitudes, la seule qui me réponde de moi-même et de tout le reste après moi, et à qui la matière elle-même est obligée de venir demander une attestation d'existence.

Par quels vifs caractères de supériorité je vois, du reste, mon âme échapper à toute assimilation avec la matière! La matière est inerte, elle ne fait qu'obéir au mouvement qui lui est donné; et je sens en moi un principe de spontanéité, concentré dans l'unité la plus indivisible, qui commande à tous mes organes et par eux à la nature, et les fait servir à la satisfaction de ma libre volonté. La matière ne se rend pas raison d'elle-même et de tout l'univers qu'elle remplit; moi seul je pense, je réfléchis, je me replie sur moi-même; je ramène à moi les impressions du dehors, je les centralise et m'en nourris, ou bien je les refoule et les neutralise par une force interne qui les domine, et qui se suffit à elle-même. Placez-moi dans une campagne déserte; je suis en-

vironné d'objets matériels, gracieux, agréables, mouvants, — les arbres, les eaux, les animaux; — et cependant je sens que je suis SEUL..., qu'il n'y a rien, là, autour de moi, qui soit de même nature que moi. Moi, si faible par mes organes, si chétif en présence de cette nature colossale, je me sens cependant un principe de supériorité sur elle. Je ne suis qu'un roseau, mais un roseau *pensant*, comme dit Pascal; je sais ma faiblesse, et l'univers ne sait pas sa force, et par là je suis supérieur à cette force même.

Ce n'est pas tout : ce monde matériel n'est pas le seul dont j'aie connaissance. Je porte en moi un autre monde intellectuel, où ma pensée se promène, s'enferme et s'élève, comme mon corps se promène et est enfermé dans la nature. Dans ce monde habitent le vrai, le beau; une lumière qui n'est pas celle du soleil, une lumière intellectuelle l'illumine, la VÉRITÉ! la vérité, sans formes, idéale, pure, simple, éternelle, immuable, est l'objet de mes poursuites, de mes travaux, de mes plaisirs. Je suis distrait, absorbé, abîmé en elle, loin, bien loin de la partie corporelle de moi-même : je n'entends pas, je ne vois pas, je ne sens pas, matériellement parlant; et cependant c'est le moment où je jouis le plus vivement de mon existence, où je la sens le plus; et lorsque je sors de ce monde intellectuel pour revenir au monde matériel, il me semble que je me quitte moi-même et que je rentre dans une prison.

Ce n'est pas tout encore : le monde moral est un autre de mes domaines, de mes palais, dont le trône est la conscience. Là, j'entre comme dans un sanctuaire, et je me mets en rapport avec une justice éternelle et une perfection infinie que ce monde ne connaît pas. C'est là plus particulièrement que je sens la dignité de ma nature; là que je me sens maître, libre, responsable...; qu'alors que tout ce

qui est matière subit des lois, moi seul je m'en donne à moi-même, en acceptant ou en brisant celle qui m'a été donnée. Là je jouis, là je souffre, d'une jouissance ou d'une souffrance que mes organes ne peuvent ni me donner ni m'ôter, et qui prend toute sa source dans l'usage que j'ai fait de ma liberté. Là, manquant de tout ce qui peut satisfaire mon corps et jusque dans la destruction de mon corps, je puis être heureux; ou, nageant dans l'abondance des biens sensibles et en paix avec la matière, je puis être malheureux.

La sensibilité, — l'intelligence, — la conscience, — voilà donc trois attributs principaux de mon être qui n'appartiennent en rien à la matière, et par lesquels je perçois l'existence d'une substance immatérielle en moi, qui est MOI.

Il y a beaucoup d'autres preuves plus savantes du spiritualisme; je crois devoir me borner à celles-ci, parce qu'elles sont suffisantes pour tout esprit sérieux, et qui ne vise qu'à la vérité.

Disons donc, avec un grand philosophe :

> *La volonté* nous détermine,
> *Non l'objet; ni l'instinct.* Je parle, je chemine;
> Je sens en moi certain agent;
> Tout obéit dans ma machine
> A ce principe intelligent.
> Il est distinct du corps, se conçoit nettement,
> *Se conçoit mieux que le corps même :*
> De tous nos mouvements c'est l'arbitre suprême....
> Un esprit vit en nous. . . . . [1].

[1] La Fontaine, fable : *les deux Rats, le Renard, et l'Œuf.* Tous les laborieux systèmes des matérialistes tombent devant cette exposition d'une vérité de sens commun, si bien rendue par le *bon homme.* On peut y joindre cette autre réflexion qui n'en est que plus frappante, pour avoir été

mise par Molière dans la bouche d'un valet : « Mon raisonnement est qu'il « y a quelque chose d'admirable dans l'homme, quoi que vous puissiez dire, « que tous les savants ne sauraient expliquer. Cela n'est-il pas merveilleux « que me voilà ici, et que j'aie quelque chose dans la tête qui pense cent « choses différentes en un moment, et fait de mon corps tout ce qu'elle veut ? » (*Festin de Pierre*, acte III, scène I.)

Ce n'est pas précisément pour des matérialistes que nous avons écrit ce chapitre ; nous n'avons pas supposé qu'il s'en rencontrât beaucoup parmi nos lecteurs, et nous nous sommes proposé l'exposition des vérités premières, moins comme un objet que comme un acheminement à l'objet capital de nos *Études*, qui est le Christianisme. Si nous avions eu à établir la spiritualité de l'âme contre un matérialiste, nous nous serions étendu davantage ; mais, après tout, nous serions venu nous renfermer dans un raisonnement bien simple, et selon nous sans réplique, qui est celui-ci : — Le JE, le MOI, en qui se résume la substance pensante, l'âme, est essentiellement UN ; il n'y a qu'UN MOI en moi : c'est là un fait que le sentiment intérieur proclame. Il n'en est pas de même de la matière ; elle n'est pas une, mais deux, trois, quatre, cent, mille, etc., c'est-à-dire infiniment multiple, puisqu'elle est infiniment divisible : c'est encore là un fait qu'on ne peut dénier. Pour que l'âme fût matière, il faudrait donc que ce qui est essentiellement *un* fût en même temps *deux, trois, quatre*, etc., ce qui est absurde. La spiritualité de l'âme est donc, on peut le dire, mathématiquement démontrée.

CHAPITRE II.

DIEU.

Pourquoi faut-il établir cette vérité? Ne suffirait-il pas de l'énoncer, ou même simplement de la supposer admise comme la lumière du jour? Toutes les vérités sont faites de cette première vérité, et le sentiment de notre être et de tous les êtres, l'idée même de l'être, est inséparable de l'idée d'un premier Être qui en est l'essence, et par qui tout vit, se meut et respire.

Entrons cependant dans quelques développements.

Les preuves de l'existence d'un Être suprême sont infinies dans leur variété, car chaque être particulier le prouve à sa manière; toutefois, en choisissant les principales, on peut les ramener au nombre de sept :

I. *Preuve de sens commun.* « Je sens qu'il y a un Dieu, « dit la Bruyère, et je ne sens pas qu'il n'y en ait point; « cela me suffit, tout le raisonnement du monde m'est inu- « tile : je conclus que Dieu existe. Cette conclusion est dans « ma nature; j'en ai reçu les principes trop aisément dans « mon enfance, et je les ai conservés depuis trop naturelle- « ment dans un âge plus avancé, pour les soupçonner de « fausseté : mais il y a des esprits qui se défont de ces prin- « cipes. C'est une grande question s'il s'en trouve de tels; « et quand il serait ainsi, cela prouve seulement qu'il y a « des monstres [1]. »

C'est le sens commun qui a dicté ces lignes; et si, au

[1] La Bruyère, chap. XVI.

lieu de se laisser aller à des argumentations sans fin, on savait ramener et retenir à ce sens commun les prétendus esprits forts, on les accablerait de tout le poids de la vérité dont ils se jouent.

Ce qui fait la force de cette réflexion de la Bruyère, c'est que ce qu'il dit de lui, on peut le dire de l'humanité en général. L'athéisme est contraire aux impressions directes, inévitables, journalières, au cri universel et constant de la nature entière. La vérité d'un Dieu est d'instinct et de pratique universels; et, comme le dit très-bien un penseur de beaucoup de sens et d'esprit : « Dès qu'un raisonne-« ment attaque l'instinct et la pratique universels, il peut « être difficile à réfuter, mais *à coup sûr* il est *trompeur*. « L'homme sage s'en affranchit en gardant l'opinion com-« mune[1]. »

Les athées, s'il s'en est jamais rencontré de sérieux, sont d'autant plus audacieux, que non-seulement ils attaquent l'instinct universel, mais qu'ils le font sans armes, sans raisonnement même spécieux, et que toute leur force consiste dans l'art qu'ils ont de donner le change sur le tour de la preuve, et de persuader au genre humain que c'est à lui à prouver contre eux que Dieu existe.

Pour les confondre, il ne faut que leur dire : L'impossibilité où vous êtes de prouver vous-mêmes que Dieu n'est pas, prouve son existence.

L'humanité est en possession de l'idée de Dieu : prouvez que Dieu n'est pas. Cette vérité est assise sur le sens intime et le sens commun : renversez-la, si vous le pouvez.

[1] *Pensées, Essais et Maximes de J. Joubert*, t. I, p. 318. — C'était aussi la pensée de Cicéron, qui disait : « Tout jugement de la nature, quand il « est universel, est *nécessairement* vrai. Il faut donc reconnaître qu'il y a « des dieux. » (*De la Nature des Dieux*, liv. I, chap. XVII.)

Nous sommes prêts à vous entendre, et à nous rendre à la force de vos raisonnements. Faites-nous connaître la raison invincible qui a su vous convaincre au rebours de la raison commune. Vous venez tard, il est vrai; toute l'espèce humaine se dresse contre vous; la nature même se soulève et vous surmonte; l'univers tout entier réclame; n'importe : pour l'honneur de la philosophie, nous vous écouterons; parlez!

A cette interpellation, qui est parfaitement dans les règles de la controverse, les prétendus athées n'auront rien à répondre, soyez-en sûr; et leur silence élèvera la meilleure démonstration de l'existence de Dieu, en laissant retomber de tout son poids, dans la conscience, le sentiment universel.

Tenez-vous bien à cette première preuve, elle est invincible; elle suffit à tout, et coupe court à toute vaine argumentation. C'est la preuve de sens commun; toutes les autres sont gratuites et subsidiaires. Parcourons-les cependant, pour notre édification et notre agrément.

II. *Preuve tirée de la nécessité d'une Cause première.* L'univers existe, donc il existe un Auteur de l'univers. Je ne prends ici que le *fait* de l'existence de l'univers, et je dis, avec le sens commun, qu'*il n'y a pas d'effet sans cause.*

Ce principe, on n'ose pas l'attaquer directement, on n'ose pas dire que l'univers s'est fait tout seul, ce qui serait une pure absurdité; mais quelques philosophes ont dit que l'univers a toujours été; que si chaque jour de nouveaux hommes naissent pour remplacer ceux qui chaque jour périssent, et s'il en est de même de toutes les plantes, de tous les animaux, il n'y a pas de raison pour croire qu'il en ait jamais été autrement, ni que cet état de choses puisse jamais changer; qu'en un mot, le monde est éternel.

Si on appelle cela résoudre la difficulté, je dis que c'est la rejeter dans une insolubilité absolue, et que c'est désespérer et contredire à plaisir la raison.

Mais, avant de recourir à la métaphysique, renversons ce beau système par le fait. Ceux qui l'avaient imaginé s'étaient *uniquement* appliqués à établir que, par le fait, l'origine du monde se perdait dans une antiquité sans fond. Ils avaient été à la recherche de toutes les fables indiennes et chinoises avec une crédulité bien étrange pour des esprits forts, et avaient bâti comme une tour de chronologie fantastique, qui se perdait dans la nuit. La science géologique a tout renversé. De nos jours, c'est une vérité qui court partout, et qui est due aux travaux les plus imposants et aux résultats les plus positifs, que le monde, dans son organisation actuelle, n'a pas plus de cinq à six mille ans d'existence.

« Ce qui est certain, dit Cuvier, c'est que la vie n'a « pas toujours existé sur le globe; et il est facile à l'ob- « servation de reconnaître le point où elle a commencé à « déposer ses produits[1]. »

« Rien n'est éternel sur la terre, dit encore un géologue; « et tout, dans les entrailles du globe comme à sa surface « extérieure, atteste un commencement et indique une fin[2]. »

J'entrerai, plus tard, dans des détails intéressants sur ce sujet. Contentez-vous, quant à présent, de ces autorités. Il n'y a, du reste, aujourd'hui qu'une voix dans le monde savant sur ce point.

Voici donc le système de l'éternité du globe, dans son

[1] *Discours sur les Révolutions du globe*, p. 24, 8e édit.

[2] Nérée Boubée, *Manuel de Géologie*, p. 4, 3e édit. — L'athée Lucrèce a lui-même très-bien constaté l'origine récente de notre monde. (*De Nat. Rer.* lib. V.)

organisation actuelle, radicalement détruit par le fait; or, ce n'est qu'avec cette organisation que les hommes et les animaux peuvent y vivre : les hommes et les animaux sont donc nouveaux sur le globe, ce qui suffit pour prouver la nécessité d'une cause première de leur existence autre que la nature, puisque dans la nature nous ne trouvons aucune cause capable de produire un tel effet, et qu'on n'a jamais ouï dire que des hommes aient été produits autrement que par la voie ordinaire[1].

Comment, du reste, en faisant abstraction de cette nouvelle lumière apportée par les sciences physiques, ne pas voir, selon les lumières les plus simples de la métaphysique, que le système qui exclut Dieu par l'éternité du monde est inadmissible?

Qu'est-ce qui porte les auteurs de ce système à nier Dieu? C'est sans doute que leur raison ne peut pas le comprendre. Et qu'y a-t-il surtout d'incompréhensible en Dieu, si ce n'est cette impénétrable éternité, ce cercle de l'être, cause et fin de lui-même, que notre esprit, habitué qu'il est à voir un commencement à toutes choses, ne peut saisir, quelque effort qu'il fasse pour y atteindre?

Mais, en transportant cette éternité de Dieu au monde matériel, ils n'en diminuent pas la portée : ils nous donnent seulement un DIEU-MATIÈRE au lieu d'un DIEU-ESPRIT.

[1] A moins qu'on n'admette, avec certains esprits forts, tels que la Mettrie et Lamarck, que nous descendons *d'un marsouin se fendant la queue* (*Philosophie zoologique*, t. II, p. 445), ou bien *d'un singe dont le nez s'allonge par un rhume de cerveau* (*Considérations sur les êtres organisés*, t. II); expédient philosophique qui laisse encore subsister la difficulté de savoir d'où descendent le *marsouin* et le *singe* : tant il est vrai qu'il n'y a rien de si absurde qui ne devienne aisément croyable à un esprit qui cherche à ne pas croire les vérités de la foi, et que Pascal avait raison de dire : *Incrédules, les plus crédules !*

Et c'est là ce qui les confond par leur propre raisonnement; car, pour échapper à *l'incompréhensible*, ils tombent dans *l'inconcevable*[1].

Comment concevoir, en effet, que la matière soit douée de la suprême prérogative de l'être, — d'être par soi, — et que l'esprit en soit dépourvu? je dis l'esprit, car nous avons déjà reconnu l'esprit dans l'homme au moins. Comment admettre que cette pensée de l'homme, qui domine et embrasse l'univers, qui se connaît et qui le connaît, qui a l'idée de l'éternité et de l'infini, qui est sans parties, ait eu un commencement, ne porte pas en soi la raison de son existence; et que cet univers matériel, insensible, inerte, décomposable, soit L'ÉTERNEL? Je conçois très-bien un plus grand esprit doué de cette prérogative, et mon esprit ne répugne pas à l'admettre; mais mon âme dispute à la matière une éternité dont elle est elle-même privée. Elle voit dans ce système un renversement, une contradiction, une impossibilité.

Serrons de plus près ce système :

L'univers, dit-on, est éternel, il ne tire pas son être d'ailleurs que de lui-même, il porte avec lui la cause même de son existence.

[1] « *Concevoir* une chose, c'est avoir l'idée de son existence; la *com-* « *prendre*, c'est connaître la manière dont elle existe. Nous *concevons* une « chose, nous en avons l'idée, quand notre esprit peut la supposer existante. « Pour la *comprendre*, il faut la connaître à fond et en saisir les différents « rapports, et savoir pourquoi elle est comme elle est. Pour la *concevoir*, « il suffit de ne pas y apercevoir de répugnance, de contradiction. Je ne *con-* « *çois* pas un triangle de quatre côtés. Je *conçois* des hommes dans la « lune, etc. »

(Delauro-Dubez, *l'Athée redevenu chrétien*, p. 14, 2[e] édit.)

Ainsi, on peut très-bien *concevoir* une chose sans la *comprendre*; mais quand on ne la *comprend* ni ne la *conçoit*, elle est totalement inadmissible. Je ne *comprends* pas Dieu, mais je le *conçois*; je ne *comprends* ni ne *conçois* le monde sans Dieu : l'un me dépasse, l'autre me choque.

Nous avons un moyen infaillible de vérifier cette supposition.

L'être qui porte en soi la raison de son existence doit être immuable. L'immutabilité est la pierre de touche de l'indépendance et de l'éternité de l'être.

Je sens très-bien que je n'ai pas en moi la RAISON ou la CAUSE de mon existence; car si je l'avais, mon existence aurait toujours été CAUSÉE, c'est-à-dire permanente également : il n'y aurait en moi ni succession ni changement. La cause de mon existence lui étant incessamment assistante, cette continuité d'assistance produirait une égale continuité de l'être. Tout changement n'étant qu'une augmentation ou qu'une diminution de l'être est inconcevable, un seul instant, dans l'être qui porte toujours avec lui la cause de son existence; car d'où pourrait lui venir l'augmentation, puisqu'il n'y a pas hors de lui d'autre cause d'existence? comment pourrait-il éprouver de diminution, puisqu'il porte en soi sa cause incessante et le principe toujours présent de son intégralité? Donc un tel être ne doit jamais changer. On ne peut pas concevoir comment il pourrait changer. Son changement implique contradiction. Son existence est nécessaire.

Ce que nous venons de dire de l'existence d'un tel être, nous devons le dire de tout ce qui la constitue, et par conséquent du mode aussi bien que de la substance; car l'existence d'une chose ne se conçoit pas sans un mode ou une manière d'être déterminée qui lui est propre, et qui fait qu'elle est ce qu'elle est [1]. L'immutabilité d'existence doit donc emporter l'immutabilité de la manière d'exister. En raisonnant, du reste, toujours dans la supposition que l'être en question porte en lui toute sa cause d'existence, c'est de

[1] Modus essendi sequitur esse.

cette même cause que doivent venir également et le mode et la substance ; le raisonnement que nous avons déjà fait *doit* par conséquent s'appliquer avec une égale force à l'un comme à l'autre, et toute modification doit impliquer contradiction dans cet être, aussi bien que tout dépérissement dans sa substance même.

Appliquons cette règle à l'univers.

L'univers est la réunion, par la pensée, de tout ce que nous voyons. Ce qu'il y a donc de réel dans l'univers, ce sont les différentes choses que nous voyons. Leur réunion ou leur personnification, sous le nom d'*univers*, n'est qu'une abstraction, qu'un *être de raison* dont il ne faut pas nous préoccuper. Or, quelle est la chose, dans tout ce que nous voyons, dont l'existence soit nécessaire et immuable, dont le dépérissement ou la simple modification soit inconcevable, implique contradiction, qui ne puisse pas être indifféremment de telle ou telle façon, être ou n'être pas ? Que dis-je ! quelle est la chose qui ne varie pas sans cesse et qui ne soit en voie de changement ? Et l'univers tout entier, qu'est-il qu'un assemblage de ces choses éphémères et contingentes, qu'un va-et-vient perpétuel d'existence incessamment empruntée et incessamment rendue, sans indépendance et sans repos ?

L'univers ne porte donc pas sa CAUSE en lui, c'est donc hors de lui qu'il faut chercher cette CAUSE PREMIÈRE et CRÉATRICE, cet ÊTRE SUPRÊME en qui résident la plénitude, l'immutabilité, l'indépendance, et l'éternité de l'être, DIEU.

III. *Preuve tirée de l'existence du mouvement.* Nous arrivons plus rapidement au même résultat en considérant un phénomène particulier qui se passe dans cet univers matériel, et qui, tout seul, nous conduit à un premier principe

intelligent : je veux parler du phénomène du *mouvement*.

Rien n'est mouvement propre dans la matière, et tout est mouvement dans l'univers. Qui a mis ce mouvement? Puisqu'il ne vient pas de la matière elle-même qui compose l'univers, il faut nécessairement qu'il provienne d'un principe de mouvement immatériel en dehors de l'univers. Tout mouvement accuse en dernière analyse un moteur, qui ne peut être qu'une volonté.

Ce raisonnement ne peut que gagner à être approfondi.

La matière est inerte ; c'est un axiome des sciences physiques[1]. Elle ne se meut pas, elle est MUE. Le repos lui est essentiel, le mouvement ne lui vient que par communication. La preuve entre mille, c'est qu'une fois qu'elle est mise en mouvement, elle va perpétuellement dans le même sens et au même degré, tant qu'elle n'est arrêtée ou détournée par un obstacle quelconque. Si elle se donnait le mouvement, il est clair qu'elle pourrait se l'ôter, le diriger, le modérer, ou le précipiter ; mais non : elle est mue mathématiquement et servilement de même, selon ce qui la pousse ou ce qui l'arrête ; et son inertie apparaît davantage, en quelque sorte, lorsqu'elle est en mouvement, que lorsqu'elle est en repos. A quel point faut-il que la matière soit aveugle et inerte, soit dépourvue de mouvement propre, pour exécuter des mouvements si vastes et si compliqués dans l'univers avec tant de ponctualité !

Il y a donc inévitablement un principe en dehors de la matière, une volonté en dehors de l'univers, qui lui imprime et lui mesure ces mouvements, comme dans ma petite sphère je donne le mouvement à mon corps et à ce qui

[1] « La mobilité suit bien de la nature des corps, mais non pas le mouvement même, pas plus qu'une figure et qu'une grandeur déterminées. » Leibniz, *contra Atheistas*.

l'environne; et cette idée de ma volonté propre me donne l'idée de la volonté motrice de l'univers.

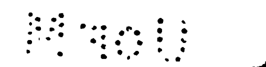
Sans doute, les différentes parties de l'univers se meuvent par l'action respective des unes sur les autres; mais le principe de ce mouvement n'est pas plus en elles qu'il n'est dans les divers rouages d'une machine montée par la main de l'homme. On aura beau simplifier la science des lois du mouvement et aller à la découverte des généralités, on n'aura pas atteint la cause première tant qu'on n'aura point traversé entièrement le domaine de la matière, et qu'on ne sera pas arrivé à cette main, à cette volonté souveraine qui est derrière l'univers, et qui exécute elle-même ses propres lois. L'auteur de la belle découverte des lois de l'attraction, le grand Newton, le sentait bien : il se gardait bien de prétendre expliquer l'attraction par des propriétés matérielles; il se bornait à poser *le fait* de la puissance attractive. Et encore je me trompe, il n'allait pas même jusque-là : il disait seulement que les choses se passaient *comme* s'il existait une attraction; parce que la nature, à ses yeux, ne fonctionnait que par similitude et par dépendance, comme un automate qui joue l'action et la vie; et qu'il ne reconnaissait de puissance véritable que Celle devant laquelle il s'inclinait en la nommant. Aussi toutes les causes *naturelles* de mouvement, l'attraction, l'affinité, l'électricité, sont-elles restées, pour la science, des mystères qui ne pourraient être éclaircis que pour faire place à des mystères plus profonds; parce qu'en dernière analyse, les faits de mouvement sont *matériellement* inexplicables, et qu'il faut toujours en revenir à ce mot de Rivarol : *Dieu explique le monde, et le monde le prouve. Mais l'athée nie Dieu en sa présence* [1].

[1] Leibniz fait une réflexion très-judicieuse, et qui confirme celle de Ba-

IV. *Preuve tirée de l'harmonie de l'univers.* Mais voici qui est plus frappant encore : l'univers n'est pas seulement en mouvement, mais il est en mouvement régulier, ordonné, harmonieux ; et quel ordre! quelle harmonie!... Donc il n'est pas seulement le résultat d'une volonté, mais aussi d'une volonté intelligente, sage, et providentielle ; et comme la matière est encore moins douée d'intelligence et de sagesse que de simple mouvement, nous devons en conclure, d'autant plus fortement, qu'elle doit tenir les perfections qu'elle exprime de quelque être immatériel comme ces perfections, et qui les possède dans leur essence.

Le panthéisme, qui fait de la Divinité une infusion de l'être et de la vie dans toutes les parties de l'univers ; *intus alit venis et magno se corpore miscet*, n'est qu'un athéisme déguisé, et n'en est que plus inconséquent. Il y a plus que de la vie dans toutes les parties de l'univers, il y a de la pensée exprimée, des lois observées, et une pensée et des lois non-seulement de détail, mais aussi d'ensemble : il éclate dans la nature une telle unité, une telle ordonnance, que l'infusion de la Divinité dans chaque chose n'expliquerait rien, parce que chaque chose se rapporte au tout, et que le tout nécessite par conséquent une préconception qui le domine, et qui préside à son harmonie et à son entretien.

con : qu'une demi-science éloigne de la Religion, et qu'une science plus approfondie y ramène. C'est que le progrès des sciences physiques ayant fait découvrir un plus grand nombre de causes secondes, et dispensé de recourir comme les anciens, pour l'explication des phénomènes de la nature, à l'action immédiate de la Divinité; et la tentative de se passer de Dieu ayant ainsi paru réussir *jusqu'à un certain point*, on en a conclu, avec autant de précipitation que de confiance, sans remonter plus haut jusqu'aux fondements et aux principes, que la raison naturelle ne fournissait aucune preuve de l'existence de Dieu, faisant ainsi servir les lumières de l'esprit humain à l'aveugler lui-même.



Il faut donc en venir à la définition du catéchisme : « Dieu « est un esprit infini qui a créé le ciel et la terre, et qui est « le *Souverain Seigneur* de toutes choses [1]. »

Et comment nier cet Esprit infini sans se nier soi-même? Comment, sans nier sa propre intelligence, nier l'intelligence qui éclate dans l'arrangement de l'univers?

Cette preuve ne demande pas un grand effort d'esprit; il suffit d'être capable de réflexion et d'être raisonnable au plus simple degré, pour voir la manifestation d'un esprit infini dans tout ce qui frappe nos regards.

Toutes les choses que nous voyons sont tellement le reflet et l'expression de l'intelligence, de l'ordre, de la puissance, de la sagesse, de la beauté, de la bonté la plus infinie, de DIEU en un mot, qu'on dirait que leur unique objet est de nous le raconter. La matière ne se repose pas un seul instant sans prendre l'expression de quelque qualité immatérielle; elle ne varie ses modifications que pour varier son langage; c'est un sublime hiéroglyphe toujours en mouvement pour nous transmettre la connaissance de son Auteur, et *le monde*, comme l'a dit admirablement saint Paul, *est un système de choses invisibles manifestées visiblement* [2].

Et cependant il se serait rencontré sous la voûte du ciel des athées! quel prodige! Mais en fait d'irréflexion l'homme est capable de tout, et il est inouï à quel point

[1] Toutes ces réponses du catéchisme, si complètes tout à la fois et si concises, que nos mères nous ont apprises sur leurs genoux, auraient jeté les Platon et les Anaxagore dans le ravissement. Quelle lumière aurait jailli pour eux de la bouche d'un de nos petits enfants, si, interrogé pourquoi il est dans ce monde, il leur eût répondu : « Pour connaître Dieu, l'aimer, « le servir, et obtenir par ce moyen la vie éternelle! »

[2] *Intelligimus aptata esse secula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent.* (Hebr. XI, 3.)

l'habitude de voir nous empêche de regarder! Où seraient ces prétendus athées, si les hommes faisaient quelque réflexion, je ne dis pas sur eux-mêmes, je dis sur les ouvrages de Dieu les moins estimables, sur une feuille, sur une graine, un moucheron? Mais ils ont vu ces merveilles étant enfants; ils s'y sont accoutumés avant qu'ils pussent penser avec ordre, réfléchir, suspendre leur consentement. On leur en a inspiré du mépris. Ainsi, ils sont environnés d'ouvrages admirables sans qu'ils s'en aperçoivent. Ils sont eux-mêmes le chef-d'œuvre des ouvrages de Dieu, et ils pensent moins à examiner ce qu'ils sont qu'à tout autre chose.

Supposons (j'emprunte cette belle idée à un ancien) que des hommes eussent toujours habité sous terre dans de belles et brillantes demeures, ornées de statues et de tableaux, et fournies de tout ce qui abonde chez ces riches qu'on appelle heureux; que, sans être jamais montés parmi nous, ils eussent pourtant appris qu'il y a un Dieu tout-puissant; et que soudain, l'abîme venant à s'ouvrir, ils quittassent leur séjour ténébreux pour s'élever jusqu'aux lieux où nous sommes. En contemplant la terre, les mers et le ciel, l'immensité des nues, la violence des vents, ce soleil si grand, si beau, qui par l'effusion de sa lumière fait naître au loin le jour dans l'espace, et, lorsque la nuit aurait obscurci la terre, ces astres innombrables dont tout le ciel est embelli, cette lune et son inégal flambeau, son croissant, son décours; enfin le lever et le coucher de tous ces astres, et la régularité invariable de leurs éternels mouvements : à ce spectacle pourraient-ils douter qu'il n'y eût en effet un grand Dieu, et que ce ne fût là son ouvrage [1]?

« Si une horloge, dit Voltaire, prouve un horloger, si un

[1] Aristote cité par Cicéron, *Nature des Dieux*, liv. II, n° 37.

« palais annonce un architecte, comment, en effet, l'univers « ne démontre-t-il pas une intelligence suprême? Quelle « plante, quel animal, quel élément, quel astre, ne porte « pas l'empreinte de celui que Platon appelait l'éternel géo- « mètre? Il me semble que le corps du moindre animal « démontre une profondeur et une unité de dessein qui « doivent à la fois nous ravir en admiration et atterrer notre « esprit. Non-seulement ce chétif insecte est une machine « dont tous les ressorts sont faits exactement l'un pour « l'autre; non-seulement il est né, mais il vit par un art « que nous ne pouvons ni imiter ni comprendre; mais sa « vie a un rapport immédiat avec la nature entière, avec « tous les éléments, avec tous les astres, dont la lumière « se fait sentir à lui... S'il n'y a pas là immensité, unité de « dessein, qui démontrent un fabricateur intelligent, im- « mense, unique, qu'on nous démontre donc le contraire; « mais c'est ce qu'on n'a jamais fait... *Des preuves contre « l'existence d'une intelligence suprême, on n'en a jamais « apporté aucune* [1]. »

— « Organiser dans une matière informe toutes les mer- « veilles d'un corps vivant, dit un savant naturaliste; dis- « poser les muscles, les nerfs, les viscères, les organes « des sens, avec une sagesse profonde, une prévoyance « admirable; donner la vie, le mouvement, *l'instinct*, à « cette chair inanimée, voilà le témoignage irrécusable d'un « Dieu : il faut que le dessein précède l'ouvrage, *il faut « de l'intelligence pour créer l'instinct* [2]. »

Pour juger à quel point la vérité d'un Dieu est néces-

[1] Voltaire, notes sur *les Cabales*, et en particulier sur ces vers :

> L'univers m'embarrasse, et je ne puis songer
> Que cette horloge existe et n'ait point d'horloger.

[2] Virey, *Dict. d'Hist. naturelle.*

saire, il suffirait de voir à quels systèmes absurdes on est obligé d'avoir recours pour la remplacer. Que peut-on imaginer, par exemple, de plus insensé que le système d'Épicure et de Lucrèce, que le monde est l'effet du hasard, et que ce sont des atomes crochus qui, à force de se prendre et de s'agencer dans une infinité de déclinaisons et de mouvements aveugles, ont fini par faire une plante, un animal, un homme, cette terre, ce ciel que nous voyons? Ce système, qui a eu l'insigne gloire d'être réfuté par Cicéron et par Fénelon, ne saurait faire fortune dans un siècle sérieux et positif comme le nôtre; il ne me paraît donc pas mériter plus d'honneur aujourd'hui que celui de cette simple anecdote :

Dans la société du baron d'Holbach, après un dîner fort assaisonné d'athéisme, *Diderot* proposa de nommer un *avocat de Dieu*, et l'on choisit l'abbé *Galiani*. Il s'assit, et débuta ainsi :

« Un jour, à Naples, un homme prit, devant nous, six « dés dans un cornet, et paria d'amener rafle de six. Il « l'amena du premier coup. Je dis : Cette chance est pos- « sible. Il l'amena une seconde fois; je dis la même chose. « Il remit les dés dans le cornet trois, quatre, cinq fois; « et toujours rafle de six. *Sangue di Bacco!* m'écriai-je, « *les dés sont pipés;* et ils l'étaient.

« Philosophes, quand je considère l'ordre toujours re- « naissant de la nature, ses lois immuables, ses révolu- « tions toujours constantes dans une infinie variété, cette « chance unique et conservatrice d'un monde tel que « nous le voyons, qui revient sans cesse, malgré cent « autres millions de chances de perturbation et de des- « truction possibles, je m'écrie : *Certes, la nature est* « *pipée!* »

Cette *saillie* originale ne mit pas sans doute les rieurs du côté de l'athéisme [1].

Il y a, du reste, un argument qui met la folie de l'athée, comme on dit, au pied du mur; c'est celui de Platon, qui fait dire à un de ses interlocuteurs : « Vous jugez que j'ai « une âme intelligente, parce que vous apercevez de l'or« dre dans mes paroles et dans mes actions; jugez donc, « en voyant l'ordre de ce monde, qu'il y a une âme sou« verainement intelligente. »

Le plus petit arrangement dans la sphère des actions humaines révèle l'intelligence qui y a présidé; nos arrangements les plus parfaits, tous nos arts, nos industries, ce qui révèle le plus notre intelligence par conséquent, ne se compose que d'imitations, que de larcins faits aux productions et aux lois de la nature, dont tous nos efforts ne peuvent aborder même de loin l'inépuisable perfection : et l'intelligence qu'on accorde, sans contestation, à ces copies grossières, on la refuserait à ces suprêmes et divins modèles? Que dis-je! la connaissance de ces modèles, leur seule pénétration, est le charme et la gloire des plus hautes intelligences, et nous sert à mesurer le génie d'un Newton

[1] *Leçons de philosophie*, par Flottes. — Voltaire a développé le même raisonnement avec beaucoup d'éclat dans ce morceau : « Les chaînes de « montagnes qui couvrent les deux hémisphères, et plus de six cents fleuves « qui coulent jusqu'aux mers du pied de ces rochers; toutes les rivières qui « descendent de ces mêmes réservoirs, et qui grossissent les fleuves après « avoir fertilisé les campagnes; des milliers de fontaines qui partent de la « même source, et qui abreuvent le genre animal et végétal : tout cela ne « paraît pas plus l'effet d'un cas fortuit et d'une déclinaison d'atomes, que « la rétine qui reçoit les rayons de la lumière, le cristallin qui les réfracte, « l'enclume, le marteau, l'étrier, le tambour de l'oreille qui reçoit les sons, « les routes du sang dans nos veines, la systole et la diastole du cœur, « ce balancier de la machine qui fait la vie. » (Voltaire, art. *Causes finales*.)

ou d'un Cuvier : et l'objet lui-même de cette étude serait fait sans intelligence [1] ?

Mais ce n'est précisément que parce que l'univers est fait avec intelligence qu'il est pénétrable à notre intelligence, c'est-à-dire *intelligible*; car l'*intelligible* implique nécessairement en lui l'*intelligence*. On s'extasie avec raison devant le génie de l'homme qui est parvenu à saisir le mécanisme de la nature, à ce point de prédire à minutes et à secondes fixes le retour sur l'horizon d'une comète disparue depuis des siècles, ou de reconstituer exactement tout un animal inconnu avec la donnée d'un seul petit os, d'une seule dent : pour moi, tandis que d'autres admirent ces prodiges de la science humaine, je ne sais que me prosterner devant ce grand Artisan qui a porté l'intelligence et l'harmonie dans son œuvre à ce point inimaginable de précision, qu'un être aussi borné, aussi chétif, aussi perdu que l'homme dans la création, ait pu en sur-

[1] « Une intelligence supérieure, dit très-bien M. Thiers, est saisie, à proportion de sa supériorité même, des beautés de la création. C'est l'intelligence qui découvre l'intelligence dans l'univers ; et un grand esprit est plus capable qu'un petit de voir Dieu à travers ses œuvres. » (*Histoire du Consulat et de l'Empire*, t. III, p. 209.)

« Le général Bonaparte, ajoute-t-il, controversait volontiers sur les questions philosophiques et religieuses avec Monge, Lagrange, Laplace, savants qu'il honorait et qu'il aimait, et les embarrassait souvent, dans leur incrédulité, par la netteté, la vigueur originale de ses arguments. — « Tenez, disait-il un jour à Monge, celui des savants de cette époque qu'il « aimait le plus et qu'il avait sans cesse auprès de lui, tenez, ma religion à « moi est bien simple. Je regarde cet univers si vaste, si compliqué, si magnifique ; et je me dis qu'il ne peut être le produit du hasard, mais l'œuvre « quelconque d'un être inconnu, tout-puissant, supérieur à l'homme autant que l'univers est supérieur à nos plus belles machines. Cherchez, « Monge, aidez-vous de vos amis les mathématiciens et les philosophes, « vous ne trouverez pas une raison plus forte, plus décisive ; et, quoi que « vous fassiez pour la combattre, vous ne l'infirmerez pas. » (*Id.*, ibid., p. 220.)

prendre les lois et en calculer le cours à travers des espaces si incommensurables.

Que sera-ce donc si nous venons à remarquer que ce génie de l'homme lui-même, par lequel les lois de la nature se laissent saisir à force de justesse et de précision, n'est d'ailleurs, lui aussi, qu'un ouvrage de plus, sorti de la même main qui non-seulement a fait le spectacle de tant de merveilles, mais aussi le spectateur?

S'il n'existait pas une raison souveraine, créatrice et ordonnatrice de l'univers, remarquez-le bien, il faudrait dire que l'homme n'a rien qui lui soit supérieur. Qu'y aurait-il, en effet, de meilleur dans l'univers, puisqu'il jouit seul de la raison à laquelle on ne peut rien comparer, et qu'il a cet avantage décisif sur la nature de la connaître, alors qu'elle-même ne se connaît pas? Mais, d'un autre côté, quelle folie de dire qu'il n'y a rien de supérieur à l'homme, alors que tout accable sa faiblesse, et que la perfection des ouvrages de la nature est dans une disproportion désespérante avec tout ce qu'il peut oser? Il faut donc reconnaître qu'il y a tout à la fois, au-dessus des merveilles de la nature et de la raison de l'homme qui les contemple, par delà le spectateur et le spectacle, un esprit souverain qui les a créés l'un pour l'autre et tous pour lui, et que l'univers n'est supérieur à l'homme que précisément parce qu'il présente à sa raison le miroir d'une raison supérieure et infinie, qui le confond.

« Convenez, s'écrie *Diderot*[1], qu'il y aurait de la folie « à refuser à vos semblables la faculté de penser. — Sans « doute; mais que s'ensuit-il de là? — Il s'ensuit que si l'u- « nivers, que dis-je l'univers? si l'aile d'un papillon m'offre « des traces mille fois plus distinctes d'une intelligence que

[1] Diderot, cité par l'éditeur de la *Raison du Christianisme*.

« vous n'avez d'indice que votre semblable à la faculté de « penser, il est mille fois plus fou de nier qu'il existe un « Dieu, que de nier que votre semblable pense. Or, que cela « soit ainsi, c'est à vos lumières, c'est à votre conscience « que j'en appelle. Avez-vous jamais remarqué dans les rai« sonnements, les actions et la conduite de quelque homme « que ce soit, plus d'intelligence, d'ordre, de sagacité, de « conséquence, que dans le mécanisme des insectes? La Di« vinité n'est-elle pas aussi clairement empreinte dans l'œil « du ciron, que la faculté de penser dans les écrits de New« ton? Quoi! le monde formé prouverait moins une intelli« gence que le monde expliqué? Quelle assertion! Songez « donc encore que je ne vous objecte que l'aile d'un pa« pillon, quand je pourrais vous écraser du poids de l'uni« vers. »

Et qui donc, en effet, laissé en présence de la nature, seul avec elle, avec la voûte du ciel et le roulement majestueux des mondes sur sa tête, — avec une simple fleur, — ne surprendra pas en quelque sorte la main de l'Ouvrier sur son ouvrage, ne saisira pas la filiation de l'intelligence de l'homme admirant cette merveille avec l'intelligence divine qui l'a formée, et ne se rencontrera pas avec Dieu dans la nature, comme avec la source même de l'intelligence et de la pensée, de la sagesse et de la beauté?

« J'ai vu Dieu en passant et par derrière, comme Moïse, « s'écrie l'illustre Linné; je l'ai vu, et je suis demeuré muet, « frappé d'admiration et d'étonnement. J'ai su découvrir « quelques traces de ses pas dans les œuvres de la création; « et dans ces œuvres, même dans les plus petites, même « dans celles qui paraissent nulles, quelle force! quelle sa« gesse! quelle inexplicable perfection[1]! »

[1] Linné, cité par l'éditeur de la *Raison du Christianisme*. — Voici,

V. *Preuve tirée de l'existence des esprits.* Si Dieu fait sentir sa présence dans l'ordre physique, il ne la révèle pas moins dans l'ordre métaphysique et moral.

En fermant les yeux sur tout l'univers, et en concentrant mon attention au dedans et sur la partie la plus intime de mon être, je me trouve *esprit,* c'est-à-dire, comme nous l'avons vu, substance immatérielle douée de spontanéité, de sensibilité, d'intelligence, de conscience, et d'une simplicité d'existence qui se résume dans cet indivisible que j'appelle *moi*. Il m'est facile de reconnaître également que ce *moi* n'a pas toujours existé, que je ne me suis pas plus donné l'être à moi-même, qu'il ne dépend de moi de me le conserver; qu'en un mot, je ne porte pas en moi la *cause* de mon existence; et que cette *cause* quelconque, de laquelle je proviens et je dépends, existe quelque part hors de moi. — Il est impossible jusqu'ici de contredire ce raisonnement. — Il faut donc qu'il existe un être quelconque qui ait créé mon âme et qui la conserve.

Maintenant, cet être quel est-il? Je n'en sais rien encore. Mais si je ne sais pas ce qu'il est, je sais positivement ce qu'il n'est pas. Je sais très-certainement qu'il n'est pas cette matière universelle où mon corps est plongé. Cette matière peut bien avoir servi à la formation de mon corps, parce qu'ils sont tous deux de même nature; mais elle ne peut être entrée pour rien dans la création de mon âme, dont la substance exclut la sienne. Il ne se peut pas que ce qui est composé ait fait ce qui est simple, que ce qui est inerte ait

dans un autre ordre d'intelligence, un mot qui n'est pas moins remarquable que celui de Linné : On demandait un jour, à un pauvre Arabe du désert, ignorant comme le sont la plupart des Arabes, comment il s'était assuré qu'il y a un Dieu. — « De la même façon, répondit-il, que je connais, par les « traces marquées sur le sable, s'il y a passé un homme ou une bête. » (*Voyage en Arabie*, par M. Darrieux.)

fait ce qui est spontané, que ce qui ne pense nullement ait produit ce qui pense essentiellement; que ce qui ne se sent et ne se connaît pas soi-même ait engendré un être qui ne vit que parce qu'il se sent, se connaît, et se distingue d'avec tout le reste. Il faudrait que la matière eût non-seulement de l'intelligence, mais qu'elle en eût plus que l'intelligence humaine la plus élevée, pour avoir fait sortir celle-ci de son sein ; et elle n'en a pas pour elle-même au plus simple degré. La source originaire de mon esprit ne peut donc être cette matière universelle.

Cette source doit donc être immatérielle ou spirituelle comme moi. Il faut nécessairement que ce quelque chose qui m'a fait âme, esprit, soit au moins lui-même ce qu'il m'a fait : âme, esprit. Si, comme nous l'avons vu, il a fallu de l'intelligence pour donner à la matière le mouvement et l'harmonie ; s'il a fallu de l'intelligence pour créer l'instinct, il faut à plus forte raison de l'intelligence pour donner l'intelligence. Ici le raisonnement passe à l'état d'évidence. « L'esprit humain, tel qu'il est, dit Cicéron, doit « nous faire remonter à quelque autre intelligence supé- « rieure et qui soit divine : *Eh! d'où viendrait à l'homme*, « dit Socrate dans Xénophon, *l'entendement dont il est* « *doué?* On voit que c'est à un peu de terre, d'eau, de feu « et d'air, que nous devons les parties solides de notre « corps, la chaleur et l'humidité qui y sont répandues, le « souffle même qui nous anime : mais ce qui est bien au- « dessus de tout cela, j'entends la raison, et, pour le dire « en plusieurs termes, l'esprit, le jugement, la pensée, « la prudence, où l'avons-nous trouvé, où l'avons-nous « pris [1] ? » Il faut donc qu'un être quelconque ait lui-même toutes les qualités qui m'ont été communiquées, et qu'il

[1] Cicéron, *De la Nature des Dieux*, liv. II, n° 6.

soit comme le type de ma race spirituelle. Or, comme cet esprit doit être éternel par lui-même, ou avoir reçu immédiatement et en dernier ressort l'existence de quelque autre plus grand esprit qui contient toutes ces perfections au degré le plus infini, il s'ensuit qu'il y a un créateur immatériel, de qui relève toute intelligence, et que j'appelle *Dieu*. En un mot, si on peut dire, JE PENSE, donc JE SUIS, on peut ajouter : JE SUIS, donc DIEU EST[1].

VI. *Preuve tirée de la notion de l'infini*. Jusqu'ici nous ne sommes arrivés à l'idée de Dieu que par raisonnement ; maintenant cette idée va se présenter à nous d'elle-même, et nous allons la saisir par simple vue.

L'idée de Dieu est inséparable de l'esprit humain, c'est l'élément même dans lequel se meuvent nos intelligences, et l'archétype sur lequel se forment nos idées ; si bien que ceux qui le nient ne peuvent trouver des arguments à objecter à son existence que dans des prénotions qui la supposent nécessairement.

Cette preuve demande beaucoup d'attention, parce qu'elle est purement métaphysique ; je vais tâcher cependant de la présenter d'une manière bien saisissable.

Effaçons d'abord le mot *Dieu*, qui, ne disant rien par

[1] « Quand je lève les yeux vers le ciel, dit l'impie, j'y crois voir des traces « de la Divinité ; mais quand je regarde autour de moi... Regardez au de« dans de vous, peut-on lui répondre ; et malheur à vous, si cette preuve ne « vous suffit pas ! Il ne faut, en effet, que descendre au fond de nous-mêmes « pour reconnaître en nous l'ouvrage d'une intelligence souveraine qui nous « a donné l'existence et qui nous la conserve. Cette existence est un prodige « qui ne nous frappe pas assez, parce qu'il est continuel ; il nous retrace « néanmoins à chaque instant une puissance suprême, de laquelle nous dé« pendons. Mais plus l'empreinte de son action est sensible en nous et dans « ce qui nous environne, plus nous sommes inexcusables de la chercher dans « des objets minutieux et frivoles. » (D'Alembert, *De l'abus de la critique en matière de religion*, chap. VII.)

lui-même, et étant tout à fait de convention, est devenu par l'habitude comme un voile qui cache l'être même qu'il exprime. A la place du mot, rappelons l'idée.

N'est-il pas vrai que nous avons tous l'idée de quelque chose d'*infini?* Cela est indubitable; car nous avons le mot, et le mot suppose nécessairement l'idée. Je ne dis pas encore que l'idée suppose la réalité, je me borne à constater le fait de l'existence de cette idée. Nous avons l'idée de quelque chose d'*infini* dans toutes les conditions de l'être : l'infini en durée, l'infini en espace, l'infini en puissance, l'infini en toutes sortes de perfections. Tous les jours nous nous servons des mots *im-parfait*, *dés-ordonné*, *in-juste*, *im-pur*, *im-puissant*, etc., ce qui suppose nécessairement que les idées que nous avons des choses partent de l'idée première de quelque chose d'ABSOLU en perfection, en ordre, en justice, en sainteté, en puissance; d'un être qui ne se mesure pas, et d'après lequel on mesure tout, qui EST par lui-même, au-dessus de tout, nécessaire, sans restriction, INFINI en un mot. Les mots *relatif* et *fini*, dont nous nous servons à chaque instant, supposent nécessairement l'*absolu* et l'*infini*. Si tout était relatif et fini, rien ne le serait, ou du moins nous ne le remarquerions pas. On ne connaît le fini qu'en lui attribuant une borne, qui est une pure négation d'une plus grande étendue. Ce n'est donc que la privation de l'infini. Or, on ne pourrait jamais se représenter la privation de l'infini, si l'on ne concevait l'infini même; comme on ne pourrait concevoir la maladie, si l'on ne concevait la santé, dont elle n'est que la privation. — Ne dites pas que l'idée que nous avons de l'*infini* n'est que celle de l'*indéfini*, et que nous entendons par là une existence dont nous ne connaissons pas les bornes, mais qui en aurait, et qui ne serait que le *fini* plus ou

moins étendu, mais toujours fini. — Ce n'est pas cela. Les seuls mots *fini* et *indéfini* nous eussent suffi, s'il en eût été ainsi ; et nous n'aurions pas eu recours à un troisième mot, si nous n'avions pas eu une troisième idée. Le mot *indéfini* vient au contraire faire ressortir la rigueur du mot *infini*, en le réservant pour exprimer l'idée de quelque chose qui n'a pas de *fin*, connue ou inconnue, fixée ou non fixée, et qui est sans fin. *Indéfini* recule et suspend la borne ; *infini* la supprime absolument. Telle est l'idée du mot *infini* dans toutes les applications que nous en faisons. L'esprit se perd sans doute dans cette idée, il ne la *comprend* pas, mais il la *conçoit* ; et il la conçoit si bien, qu'il ne conçoit pour ainsi dire rien que par cette idée-là. L'idée de l'infini est donc inséparable de l'esprit humain.

Maintenant cette idée a-t-elle une réalité *objective*, ou n'est-elle qu'une chimère ? Existe-t-il réellement un être qui soit infini en toutes choses ?

Il me suffirait de répondre qu'il est absurde de supposer que ce soit par une chimère que nous mesurions toutes les réalités, j'entends toutes les qualités relatives que nous donnons aux choses. Si la souveraine perfection est une chimère, tous les jugements que nous portons sur les divers degrés de perfection des choses sont chimériques, et tout disparaît dans une indifférence absolue et une négation profonde.

Mais je vais donner à ma démonstration un enchaînement plus mathématique ; suivez-moi :

Le pur néant n'est pas visible. Là où il n'y a absolument rien, on ne voit rien.

Lors donc que nous avons l'idée de quelque objet, c'est que, de deux choses l'une : ou bien nous tenons cette idée de l'impression *que l'objet même* fait sur notre esprit, et

alors elle est vraie ; ou bien nous nous faisons cette idée d'après un autre objet qui peut nous la prêter, et alors ce n'est qu'une imitation, qu'une idée empruntée et fausse.

J'en conclus que, s'il existe une idée qu'aucun autre objet n'ait pu nous prêter, il faut nécessairement que cette idée nous vienne directement et immédiatement de son propre objet, et que, dès lors, cet objet existe et soit véritable.

Or, je dis que telle est l'idée de l'infini.

Il n'y a que l'infini qui peut se représenter lui-même ; si donc il n'existait pas, nous n'en aurions pas la représentation dans notre esprit. Si je n'ai rien à ma disposition que le fini, comment en tirerai-je l'idée de l'infini ? Cela est mathématiquement impossible ; car on ne peut voir le plus dans le moins, on ne peut voir cent réalités là où il n'y en a que quarante, puisqu'on en verrait soixante qui n'y sont pas, et que le néant n'est ni visible ni intelligible.

Direz-vous qu'en ajoutant le fini au fini on peut arriver à l'idée de l'infini ? C'est là que je vous attends : additionnez tant que vous voudrez, vous n'aurez jamais en somme que ce que vous aurez mis en addition ; et comme vous n'aurez mis que du fini, vous ne trouverez que du fini. Ajoutez tant que vous voudrez le fini au fini, vous le rencontrerez toujours, puisque votre dernière opération sera précisément d'avoir remué sa *borne*. La différence de l'infini au fini n'est pas une différence d'étendue, mais de nature. L'extension, quelque considérable qu'elle soit, d'un objet fini, ne faisant que reculer et ne supprimant pas sa borne, il en résulte qu'à quelque point que vous la portiez, vous êtes tout aussi éloigné de l'infini qu'au point de départ, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de départ du fini à l'infini.

Direz-vous que, pour vous faire l'idée de l'infini par le

fini, vous supprimerez les bornes du fini? mais alors vous arriverez, non à l'idée de l'infini, mais à rien. Car qu'est-ce que supprimer les bornes du fini? c'est supprimer l'idée du *fini* lui-même. Mais c'est la seule chose que vous aviez. Vous n'aurez donc plus rien, si *d'ailleurs* vous n'avez pas l'idée de l'*infini*.

Ce qui fait notre illusion à cet égard, c'est que nous ne remarquons pas que, loin de pouvoir nous faire l'idée de l'infini par le fini, c'est l'inverse qui est la réalité : comme nous l'avons déjà dit, ce n'est que par présupposition de l'idée de l'infini que nous nous faisons l'idée du fini. L'idée du fini quelconque en espace, en durée, en beauté, en toute sorte de perfection, présuppose nécessairement l'idée de l'espace, de la durée, de la perfection même, absolus et sans restriction, et sur lesquels nous graduons le mouvement du fini, selon cette belle définition du temps, prise dans Platon :

> Le temps, cette image mobile
> De l'immobile éternité.

De sorte que, lorsque nous montons de l'idée du fini à celle de l'infini, nous ne faisons que reprendre ce sur quoi nous nous étions fait déjà l'idée du fini.

Mais sur quoi nous étions-nous fait préalablement l'idée de l'infini?... Il est impossible de le dire.

Donc l'infini en toutes choses ne peut avoir son générateur dans le fini. Rien ne le comprend, rien ne le peut représenter. Il est à lui-même son archétype.

Donc, si on le voit en idée, il faut qu'il soit en réalité ; car le pur néant n'étant pas visible ni intelligible, ce qu'on voit immédiatement et sans archétype doit exister nécessairement par soi : IL EST CELUI QUI EST.

Or, cet être infini et par essence, actuellement existant, comme l'idée que j'en ai, dans mon esprit, ou plutôt dont cette idée n'est que la présence et la vue immédiate, c'est ce que nous appelons DIEU.

« Il est éternel et infini, dit Newton, il peut tout et con-
« naît tout; c'est-à-dire qu'il dure depuis l'éternité jusqu'à
« l'éternité, et qu'il est présent depuis l'infini jusqu'à l'in-
« fini; il régit tout, et il connaît tout ce qui est et tout ce
« qui peut être. Il n'est ni l'éternité ni l'infini, mais il est
« éternel et infini; il n'est pas la durée et l'espace, mais il
« dure et il est présent. Il dure toujours, et il est présent
« partout; et, en existant toujours et partout, il constitue
« la durée et l'espace. Comme toute partie indivisible de
« l'espace existe toujours, et que toute partie indivisible du
« temps existe partout, il est l'auteur et le maître de toutes
« choses en tout temps et en tous lieux[1]. »

Cette profonde idée de Dieu est insaisissable à notre esprit, il est vrai, et tout le génie de Newton ne peut que balbutier en cherchant à le définir; mais il n'en est par cela même que mieux défini, selon cette belle pensée de Tertullien :
« Rien ne nous donne une idée de Dieu plus magnifique
« que l'impossibilité de le comprendre; son infinie perfection
« le découvre et le cache tout à la fois aux hommes[2]. »

VII. *Preuve tirée de l'existence des vérités nécessaires.*

[1] *Philosophiæ naturalis principia.* — Cette profonde définition de Dieu ne dépasse pas, après tout, celle du catéchisme, et n'en est qu'un magnifique commentaire.

[2] Tertull., *Apolog.*, 17.

Cette belle preuve de Dieu, tirée de la notion de l'infini, dont on a fait honneur à Descartes, n'est pas de lui; elle se trouve dans plusieurs Pères de l'Église, et notamment dans saint Anselme. — Je crois, au surplus, devoir faire observer que cette preuve n'implique pas que l'idée de Dieu soit innée dans chacun de nous, mais seulement dans le genre humain. Je m'expliquerai davantage au chapitre *De la nécessité d'une révélation primitive.*

Cette dernière preuve se rattache à la précédente, et n'en est qu'une dérivation. Par elle cependant la vue de Dieu va devenir plus saisissable et pour ainsi dire plus tangible à notre esprit.

Il y a des vérités qui n'ont pas bougé depuis le commencement du monde, et qui très-certainement ne bougeront pas jusqu'à la fin, quelque reculée qu'elle soit. Je veux parler de ces premiers principes, de ces lois éternelles de la raison et de la conscience, qui gouvernent le monde des esprits, soit dans l'ordre intellectuel, soit dans l'ordre moral.

Dans l'ordre intellectuel, par exemple, tous les premiers principes géométriques, tels que ceux de la nature et des propriétés d'un triangle, d'un carré ou d'un cercle, ou les proportions de ces figures, etc., sont de cette sorte. Ils ont toujours été et ils seront toujours. On ne conçoit pas même qu'ils aient jamais eu un commencement, et qu'il y ait eu un temps quelconque où *deux fois deux font quatre*, par exemple, ne fût pas une vérité. Dire que les hommes sont convenus de cette règle serait une absurdité. Il est évident qu'elle ne dépend pas d'eux, et que ce sont eux qui en dépendent. Ils l'ont trouvée toute faite; et s'ils venaient à disparaître, ils la laisseraient après eux, comme elle était avant : ainsi des autres. Ces vérités préexistantes et nécessaires se trouvent à la tête de toutes les carrières de l'esprit humain . c'est d'après elles que nous éprouvons nos jugements, et que nous distinguons le vrai du faux en tout temps, en tous lieux.

Il en est de même dans l'ordre moral. Toutes nos actions, nos pensées même, ne sont pas indifféremment bonnes ou mauvaises; il y en a que nous appelons justes, et d'autres injustes. Cette distinction n'est pas mouvante, elle ne cède

point au temps, et ne s'accommode point à des intérêts particuliers; elle n'a jamais été écrite, et n'a pas besoin de l'être. Nous la portons, chacun dans notre conscience privée, tous dans la conscience publique; elle domine et règle par elle-même les nations comme les individus, les siècles comme les jours; et les historiens, à quelque pays et à quelque temps qu'ils appartiennent, n'ont pas même besoin de caractériser les actions qu'ils retracent; il suffit qu'ils les exposent, et qu'ils en appellent à cette conscience du genre humain que nulle puissance ne peut abolir, comme dit Tacite, pour que toute la postérité soit unanime à les glorifier ou à les flétrir.

Eh bien! cette Raison universelle, cette Vérité impérissable, incréée, éternelle, infinie, centre immuable d'où partent et où aboutissent toutes les routes de notre intelligence et de notre cœur, et qui porte le monde moral, suppose nécessairement une intelligence infinie et incréée comme elle, en qui elle réside comme dans son siége, qui la conçoit et qui l'exprime éternellement, dont elle est la fille et le verbe, où elle puise sa force et sa divinité. « Le roi de « l'Olympe en est le père, dit un ancien poëte en parlant de « cette Loi des esprits; elle ne vient point de l'homme, et « jamais l'oubli ne l'effacera : en elle est un Dieu, le grand « Dieu qui ne vieillit point[1]. » « Cette Loi véritable et pre- « mière, dit Cicéron, ayant caractère pour ordonner et pour « défendre, est la droite Raison du Dieu tout-puissant[2]. — « Universelle, invariable, éternelle, elle enseigne le bien et « détourne du mal. On ne peut ni l'infirmer par une autre « loi, ni en rien retrancher. Ni le peuple ni le sénat ne « peuvent dispenser d'y obéir; elle est à elle-même son

[1] Sophocle, *Œdipe roi*, v. 863.
[2] *Des Lois*, liv. II.

« interprète ; elle ne sera pas autre dans Rome, autre dans
« Athènes, autre aujourd'hui, autre demain. Partout, dans
« tous les temps, régnera cette Loi immuable et sainte, et
« avec elle Dieu, qui l'a faite, discutée, sanctionnée ; Dieu,
« le maître et le roi du monde[1]. »

Le seul argument spécieux, pour le dire en terminant, qu'on ait soulevé contre l'existence de Dieu, celui tiré du *désordre moral de ce monde*, disparaît devant cette dernière preuve ; et non-seulement il disparaît, mais il se retourne de toute sa force pour la confirmer.

Comment, en effet, ne voit-on pas qu'il faut au préalable avoir l'idée de l'ORDRE immuable et nécessaire pour argumenter du DÉS-ORDRE ?

S'il n'y a pas d'ORDRE en principe, il n'y a pas DÉSORDRE, et alors l'argument tombe de lui-même : que si, au contraire, on dit qu'il y a DÉS-ORDRE, on part donc de la reconnaissance d'un ORDRE préexistant et immuable qui accuse le DÉS-ORDRE. Mais cet ORDRE préexistant et immuable, c'est DIEU ; d'où il suit que l'argument de l'athée s'appuie sur Dieu pour le combattre, et le prouve en l'attaquant. — « Ah ! ces messieurs savent donc, » dit à ce sujet fort spirituellement M. de Maistre, « que Dieu, qui n'existe
« pas, est juste par essence ? ils connaissent les attributs
« d'un être chimérique, et ils sont en état de nous dire à
« point nommé comment Dieu serait fait, si par hasard il y
« en avait un ? En vérité, il n'y a pas de folie mieux con-
» ditionnée[2]. »

Ce qui est vraiment admirable, au contraire, et ce qui prouve hautement la Divinité, c'est que le désordre moral de ce monde, cet océan toujours mutiné, ne soit jamais

[1] *De la République*, liv. III, n° 17.
[2] *Soirées de Saint-Pétersbourg*, t. II, p. 124.

parvenu à engloutir la conscience de l'ordre ; qu'au travers de toutes ses plus horribles tourmentes, les piliers du juste et de l'injuste n'aient jamais fléchi ; et que le temps, qui emporte les erreurs et les passions, ne fasse que consacrer de plus en plus la vertu et polir la vérité !

Après cela, si le désordre est la suite nécessaire de la liberté morale, la responsabilité l'est aussi ; et, à moins que de nier la liberté, il faut reconnaître qu'elle porte avec elle le correctif, sinon encore la réparation du désordre qu'elle produit, dans cette responsabilité inexorable qui s'attache aux pas du pervers, proteste incessamment contre le méfait, et dresse jusqu'au-dessus des têtes couronnées je ne sais quels préparatifs d'un supplice qui commence dès ici-bas par le remords ; témoin ces étranges paroles d'un maître du monde, qui font bien voir un plus grand maître que lui : « Que vous écrire, pères conscrits, ou comment vous écrire, « ou plutôt devrais-je songer à vous écrire maintenant ? Si « je le sais, que les Dieux me fassent périr plus cruellement « que je ne me sens périr tous les jours[1] ! » Tant ses forfaits et ses infamies, dit le grave historien, étaient devenus pour lui un cruel supplice ! et tant Socrate avait raison d'affirmer que si on ouvrait l'âme des méchants, on y verrait mille traits aigus qui la déchirent !

Quelle preuve plus vivante de l'existence de Dieu que ces déchirements d'une conscience coupable, que *ces coups sourdement appliqués avec un fouet invisible ?* comme dit le poëte :

Et surdo verbere cædit,
Occultum quatiente animo tortore flagellum ?
Pœna autem vehemens...[2].

[1] Tacite, *Annales*, liv. VI, n° 6, lettre de Tibère.
[2] Juvénal, *Satire* XIII.

Qui ne connaît ce témoin formidable que nous portons *tous* dans le sein et le jour et la nuit? Qui n'a entendu cette voix délicate et incorruptible qui prévient toutes nos actions par le conseil et les suit par le jugement; qui parle, même à ceux qui ne l'interrogent pas; s'élève d'autant plus que nous voulons l'étouffer davantage, à moins qu'à force de crimes nous ayons cessé d'être hommes; et jette au milieu du tumulte de nos passions des paroles fortes, menaçantes, terribles, plus perçantes qu'une épée à deux tranchants, et nous dit : « *Où vas-tu? — arrête-toi. — Qu'as-tu fait? — tu as démérité.* »

Voix éternelle, indépendante, universelle, qui n'a pas besoin d'être expliquée ni traduite, et que toutes les nations comprennent; voix enfin qui console les bons dans leur pauvreté et désole les méchants dans leurs richesses, et qui, à tous ces caractères, révèle une autorité immuable, nécessaire, infinie, qui est DIEU.

Ainsi donc, pour nous résumer sur ce grand sujet, tout prouve Dieu :

1° Le sens intime le révèle, et le sens commun le proclame;

2° Sa nécessité, comme cause première de tous les êtres contingents qui composent l'univers, ressort de leur existence même;

3° Le mouvement universel porte partout avec lui le témoignage de l'impulsion qu'il a reçue de sa volonté puissante;

4° L'harmonie du monde chante un hymne de gloire à son intelligence et à sa sagesse;

5° Nos esprits retournent à lui comme à leur Océan. et

se meuvent dans son sein comme les corps dans l'espace ;

6° Il nous apparaît incessamment au fond de toutes choses, dans cette vue de l'infini qui nous attire et nous poursuit ;

7° Enfin, il habite et converse avec chacun de nous dans la conscience, et se fait sentir également aux individus, aux familles, aux cités, aux empires, à tout le genre humain, par son imprescriptible et inviolable loi.

Aussi toute intelligence, même la plus ténébreuse et la plus reculée aux confins de la civilisation, reconnaît le GRAND ESPRIT ; et si une raison aveugle a pu, chez quelques pauvres philosophes, s'acharner à se nier elle-même en le niant, ils n'ont pu quitter cette terre sans léguer à l'humanité le grand aveu de leur erreur, et sans laisser échapper le cri sublime de la vérité qu'ils s'étaient efforcés toute leur vie de contenir.

Deux matérialistes célèbres ont voulu faire école successivement depuis cinquante ans, le docteur *Cabanis* et le docteur *Broussais ;* tous deux sont morts en laissant une rétractation réfléchie de leur lugubre système.

Je ne peux mieux finir qu'en les citant :

Rétractation de Cabanis [1].

« L'âme, loin d'être le résultat de l'action des parties, est
« une substance, un être réel qui, par sa présence, *inspire*
« aux organes tous les mouvements dont se composent leurs
« fonctions ; qui retient liés entre eux les divers éléments
« employés par la nature dans leur composition régulière,

[1] *Lettre à M. F...* Cette lettre a retenti dans tous les journaux du temps L'extrait que j'en donne a été pris dans *la Revue française* (décembre 1838).

« et les laisse livrés à la décomposition, du moment qu'il « s'en est séparé définitivement et sans retour.....

« L'esprit de l'homme n'est pas fait pour comprendre que « tout cela (les opérations de la nature) s'opère sans pré- « voyance et sans but, sans intelligence et sans volonté. « Aucune analogie, aucune vraisemblance ne peut le con- « duire à un semblable résultat; toutes, au contraire, le « portent à regarder les ouvrages de la nature comme pro- « duits par des opérations comparables à celles de son propre « esprit dans la production des ouvrages les plus savam- « ment combinés, et qui n'en diffèrent que par un degré de « perfection mille fois plus grand; d'où résulte pour lui l'i- « dée d'une sagesse qui les a conçus et d'une volonté qui « les a mis à exécution, mais de la plus haute sagesse et de « la volonté la plus attentive à tous les détails, exerçant le « pouvoir le plus étendu avec la plus minutieuse précision. « — Je l'avoue, il me semble, ainsi qu'à plusieurs philoso- « phes auxquels on ne pourrait pas d'ailleurs reprocher « beaucoup de crédulité, que l'imagination se refuse à con- « cevoir comment une cause ou des causes dépourvues « d'intelligence peuvent en donner à leurs produits; et je « pense, avec le grand Bacon, qu'il faut être aussi crédule « pour le refuser d'une manière formelle à la cause pre- « mière, que pour croire à toutes les fables du Talmud. »

Rétractation de Broussais[1].

Cette rétractation n'est pas aussi explicite, mais elle est peut-être plus significative que celle de *Cabanis*, parce

[1] Voir le journal *le Droit* (14 novembre 1841). Cette partie essentielle de la rétractation de Broussais y est citée à l'occasion d'un procès entre son secrétaire et ses héritiers, sur la propriété du manuscrit de cette rétractation. — Voir aussi la *Gazette médicale* (12 janvier 1839), où elle [illegible]ère.

qu'on y voit la torture morale de l'esprit de système aux prises avec la vérité, et que l'hommage que *Broussais* rend à celle-ci est d'autant plus fort qu'il est plus combattu :

« A MES AMIS, A MES SEULS AMIS.

« DÉVELOPPEMENT DE MON OPINION ET EXPRESSION
« DE MA FOI.

« *Je sens, comme beaucoup d'autres, qu'une intelligence*
« *a tout coordonné ;* je cherche si je puis en conclure qu'elle
« a créé : mais je ne le puis pas, parce que l'expérience
« ne me fournit pas la représentation d'une création ab-
« solue... Mais sur tous les points j'avoue n'avoir que des
« connaissances incomplètes dans mes facultés intellectuel-
« les, et *je reste* avec le sentiment d'une intelligence coor-
« donnatrice que je n'ose appeler créatrice, *quoiqu'elle*
« *doive l'être.* »

Qu'il est triste et consolant tout à la fois, pour l'humanité, de voir des esprits supérieurs comme *Cabanis* et *Broussais* se faire, pendant toute leur vie, les champions de l'athéisme, et, mourant dans la force de l'âge, effacer d'un trait de plume tous leurs écrits, pour ne laisser plus à la postérité que trois ou quatre mots de cette éternelle vérité par laquelle nous commençons tous !

On a élevé une statue à Broussais, je ne sais ce qu'on a inscrit sur sa base ; mais j'aurais voulu y voir cette rétractation, comme une grande leçon donnée à l'esprit humain, qui lui aurait appris que, quel que soit l'orgueil de ses flots, il est UN NOM, tracé sur le rivage, devant lequel ils doivent venir s'incliner.

CHAPITRE III.

IMMORTALITÉ DE L'AME.

Nous voici en présence d'une vérité décisive. L'âme est-elle immortelle, ou ne l'est-elle pas? La réponse à cette question va influer du tout au tout sur nos sentiments et nos croyances. Si nos convictions franchissent une fois les limites de ce monde, nous voici engagés envers un avenir mystérieux, où nous pourrons être heureux ou malheureux, selon l'usage que nous aurons fait de notre liberté dans le temps présent; toutes nos pensées, tous nos désirs, toutes nos actions se dressent, se rangent en regard de cette perspective d'immortalité; un rapport nécessaire s'établit, dès ce moment, entre les deux vies, je dirais presque entre les deux âges, comme il en existe ici-bas entre l'enfance et la jeunesse, entre la jeunesse et la vieillesse, entre la vie et la mort. Nous voici pressés du besoin de savoir ce qu'est cet autre monde dont nous pouvons, d'un instant à l'autre, devenir les habitants, ce qui nous y attend, ce qu'il importe que nous fassions, dès à présent, pour nous y préparer une place heureuse; et la Religion ne se présente plus à nous, dès lors, comme une importune ennemie de nos plaisirs, mais comme une bienveillante et secourable messagère qui nous apporte *la bonne nouvelle* de nos intérêts éternels, et qui recueille et transporte au-devant de nous, dès cette vie, les sacrifices et les vertus qu'elle nous inspire, comme les provisions de notre immortalité.

Cette vérité est donc d'une grande conséquence. Et c'est

là précisément ce qui fait qu'elle trouve notre raison plus lente à l'admettre que les simples vérités précédentes de *l'âme* et de *Dieu*. Par elle-même elle n'est pas moins claire, mais le poids de ses résultats soulève dans l'esprit plus de résistance et de doutes. Tel est, en effet, le sort de la vérité, que l'hommage que nous lui rendons n'est pas toujours en raison de sa lumière, mais de ses conséquences, et que plus elle a de droits sur notre cœur, plus nous sommes portés à lui en contester sur notre esprit. Nous aurons lieu, plus d'une fois, de remarquer ce vice secret de notre volonté, à mesure que nous avancerons dans la série des vérités que nous nous sommes proposé de parcourir; il faut nous en défier, et, dégageant notre jugement de toute préoccupation intéressée du cœur, considérer chaque chose en soi et d'un œil vraiment philosophique.

Prémunis contre cet obstacle, abordons la grande question de notre immortalité.

§ Ier.

I. D'abord je reproduis ici le premier argument d'où nous sommes partis pour reconnaître l'existence d'un principe spirituel en nous.

Je dis : Par cela seul que nous avons l'idée de l'immortalité de l'âme, il est nécessaire que cette idée prenne son fondement dans la réalité, parce qu'il est impossible de lui assigner une autre source que la perception même de cette immortalité en nous. C'est une de ces idées qui ne peuvent être faites, si je peux ainsi dire, que sur original et d'après nature. En effet :

Où aurions-nous pu puiser cette idée d'immortalité? d'où aurait pu nous en venir le soupçon seulement? Toutes les apparences sensibles et extérieures sont contre. Dans ce

monde *tout meurt*; les espèces seules s'entretiennent, mais les individus périssent sans retour. Il n'y a pas d'exemple d'un seul être dont l'individualité ait échappé à la destruction, ou en soit revenu. Nous ne devrions donc avoir qu'une idée de mort, puisque tout nous en parle le langage.

Nous ne portons rien, du reste, dans les apparences de notre nature humaine, qui puisse nous faire soupçonner une dérogation en sa faveur. Quand l'homme meurt, *quand l'homme* est mort, rien ne dit à nos sens que cette destruction n'est pas aussi totale, aussi définitive que celle de la bête ou de la plante. Le phénomène naturel est identiquement le même, si bien que la comparaison nous en échappe tous les jours, et que la poésie, même sacrée, nous dit que nous passons comme la fleur des champs, et que nous mourons comme l'herbe :

Humains, nous ressemblons aux feuilles d'un ombrage
Dont au faîte des cieux le soleil remonté
Rafraîchit dans nos bois les chaleurs de l'été.
Mais l'hiver, accourant d'un vol sombre et rapide,
Nous sèche, nous flétrit; et son souffle homicide
Secoue et fait voler, dispersés dans les vents,
Tous ces feuillages morts qui font place aux vivants [1].

Comment donc après cela, et au sein de cette destruction universelle dans laquelle nous respirons, dans ce sépulcre de notre vie mortelle où nous sommes enfermés, l'idée de notre immortalité propre a-t-elle pu pénétrer, a-t-elle pu germer et fleurir? D'où vient que personne n'a imaginé d'attacher cette idée au principe organique ou vital de la plante ou de la bête, et que tout le monde, presque sans hésitation, l'attache au principe vital de cet autre *mortel* qu'on appelle l'homme?

[1] *Imitation d'Homère*, par André Chénier. Élégie XXXII.

Et d'où vient que ce n'est qu'à lui seul que l'homme donne cet adjectif : MORTEL? Voici qui paraît contrarier au plus haut degré l'idée de son immortalité. Dans un monde où tout est *mortel*, il en réserve pour lui seul la qualification, comme si tout était *immortel*, excepté lui.

C'est que c'est l'inverse qui est la vérité, et voilà pourquoi lui seul a besoin de se rappeler qu'en un sens et dans son corps il est *mortel*. La mort pour lui est un accident; pour les autres êtres, c'est toute une destinée. Il ne se donne la qualification de *mortel* que parce qu'au fond et substantivement tout lui dit qu'il ne l'est pas. Ce n'est qu'*ad-jectivement* à l'essence de son être que la mort vient à le toucher. Il se dit qu'il est *mortel*, parce qu'il a besoin de se le dire, quoique toute la nature le lui crie. Il invente des pompes et des cérémonies sensibles pour se rappeler qu'il est poussière : MEMENTO, HOMO, QUIA PULVIS ES, dit-il, ET IN PULVEREM REVERTERIS; sans cela il l'oublierait, et se croirait immortel jusque dans son corps : tant l'idée de son immortalité lui est naturelle et instinctive!

Loin donc que l'idée d'immortalité nous vienne du dehors, soit conçue en nous d'après quelque apparence extérieure qui pourrait nous faire illusion, c'est contre toute apparence qu'elle nous préoccupe intérieurement. Tout nous dit que nous sommes mortels, nous nous le disons à nous-mêmes, jusqu'à nous en faire une qualification vulgaire; et cependant l'idée de notre immortalité est impérissable en nous. Conçoit-on l'origine et la persistance d'une pareille idée autrement que dans le sentiment intime et dans la perception immédiate de sa réalité?

Cette conclusion acquiert un poids infini lorsqu'on vient à remarquer que l'idée de notre immortalité est encore une de ces idées consacrées par l'instinct et la pratique univer-

sels; que tout cœur d'homme se ressemble en ce point; qu'après l'avoir vue hautement professée par les esprits les plus éminents au sein des peuples civilisés, nous la trouvons encore pratiquée chez les peuplades les plus sauvages, si bien qu'elle forme le seul caractère qui distingue quelquefois l'homme des animaux, et qui imprime encore à son front avili le cachet de sa race [1].

Dans l'exposition de vos doutes, vous me dites : « L'homme cherche dans l'idée de son immortalité des con« solations pour cette vie, et des espérances qui le garan« tissent de l'horreur du néant. Mais la raison seule doit « nous guider. »

Je pourrais vous répondre déjà que cette horreur du néant et ce grand besoin de consolations, que vous assignez pour principe de notre illusion, sont la preuve même de notre immortalité; ce que nous développerons plus loin.

Je pourrais ajouter que cette idée d'immortalité ne se présente pas toujours à l'esprit sous un aspect si consolant, qu'on soit porté naturellement à se l'attribuer. Elle est terrible pour plusieurs, et même inquiétante pour tous. Il y a quelque chose qui glace dans ce *je ne sais quoi* qui suit la mort, lorsque la Religion ne vient pas en préciser l'objet et en combler la distance; de sorte qu'on ne peut pas dire

[1] De là, le culte si universel et si constant des tombeaux, dont l'abus a été une des principales sources de l'idolâtrie et de la *superstition*, comme le mot l'indique, *super-stare, sur-vivance* des esprits. « Un père, affligé de « la mort précipitée de son fils, dit la sainte Écriture, fit faire l'image de celui « qui lui avait été ravi; il commença à adorer comme Dieu celui qui, comme « homme, était mort un peu auparavant, et il lui établit parmi ses servi« teurs un culte et des sacrifices. » (*La Sagesse*, chap. XIV, v. 15.) Cette coutume criminelle, qu'il ne faut pas confondre avec la *vraie Religion*, comme l'observe très-bien Cicéron (*De la Nature des Dieux*, liv. II, nomb. XXVIII), est une forte preuve de la puissance du sentiment de notre immortalité, dont elle était un égarement et un abus.

que ce soit une de ces idées faites à plaisir, tant s'en faut !

Mais je réponds plus directement à votre objection, en vous faisant observer qu'elle pèche par la base même du raisonnement qui la constitue ; car la raison à laquelle vous en appelez demande comment on peut *se donner l'espérance* d'une chose dont on n'a pas l'*idée*, et comment on peut avoir l'*idée*, universellement surtout, d'une chose dont rien, dans le monde périssable où nous nous trouvons, ne peut nous donner l'idée, dont tout au contraire exclut l'idée ?

La raison est donc obligée de conclure, avec le sentiment universel, que cette idée n'est pas une illusion qui vient du dehors ; qu'elle a été mise et comme infusée en nous par Dieu même ; qu'elle puise dans la réalité seule de son objet la cause de son existence, et qu'elle nous est garantie au même titre que la vérité même de notre être et de sa spiritualité.

II. Cette spiritualité de notre être conduit, du reste, nécessairement à l'idée de son immortalité, ou plutôt ces deux vérités n'en sont qu'une seule ; si bien que celui qui a admis la spiritualité de l'âme a admis en même temps son immortalité. Rien n'est plus facile à démontrer que cette proposition.

Ce que nous appelons la *mort* n'est pas l'*anéantissement*. Nous n'avons aucun exemple dans la nature de l'anéantissement d'un être ; nous ne pouvons même nous en faire aucune idée ; la raison ne le comprend pas. Il faudrait, pour l'anéantissement d'un seul atome, mettre en jeu toute la puissance qui a créé l'univers, et se rejeter par conséquent en dehors de toutes les règles de la nature, que cette toute-puissance même a établies en la créant. Anéantir et créer sont deux actes égaux. Nous ne comprenons pas plus l'un que l'autre. Tirer quelque chose de rien, ou réduire quelque

chose à rien, est un même miracle, et le plus inconcevable de tous les miracles. Je dirai plus : l'anéantissement d'un être serait un miracle plus grand encore que la création de l'univers, parce qu'il aurait de plus contre lui l'existence de cet être, et le penchant de Dieu, souverainement libéral et fécond, à créer et à conserver. Il ne faut donc pas admettre, sans raison, ce qui serait contre toute expérience, contre toutes les lois de la nature, contre toute compréhension de l'esprit humain, et je dirai même contre l'idée que nous avons de Dieu.

Ce que nous entendons par MORT n'est donc pas *anéantissement;* c'est *dé-composition, dis-solution, cor-ruption,* toutes expressions, comme on le voit, qui n'indiquent qu'une *disjonction de parties.* Voilà ce qu'on entend par MORT.

D'après cela, dire que l'âme est *sans parties*, c'est dire qu'elle n'est pas sujette à la MORT.

Or, que l'âme soit *sans parties*, c'est précisément ce que tout le monde entend lorsqu'on dit qu'elle est *spirituelle* et *simple*, c'est-à-dire qu'elle est AME.

L'idée de l'AME emporte donc d'elle-même l'idée d'IMMORTALITÉ; et, à moins que de dire que nous sommes sans AME, il faut reconnaître que nous sommes naturellement IMMORTELS[1].

Et c'est là précisément ce qui fait que cette idée d'IMMORTALITÉ est si instinctive en nous; c'est qu'elle jaillit de l'idée de l'AME, et par celle-ci du sentiment de notre propre existence.

[1] « La saine philosophie et la Révélation, dit Leibnitz, sont d'accord pour « enseigner cette vérité. En effet, l'âme est une substance ; or, nulle substance ne peut périr tout à fait, sans un anéantissement positif qui serait un « miracle ; et comme l'âme n'a pas de parties, elle ne pourrait pas même être « divisée en plusieurs substances : donc l'âme est naturellement immortelle. » (*Systema theologicum.*)

Nous n'avons conscience de notre existence que par la perception immédiate d'un sujet en qui elle se résume essentiellement, et que nous appelons MOI. Or ce MOI, nous ne le concevons que comme un être *simple*, ce qui nous fait conclure qu'il est *immatériel*. C'est la plus haute expression de l'indivisibilité et de l'unité. Il implique contradiction, avec l'idée et le sentiment que nous en avons, de dire qu'il peut se décomposer en plusieurs MOI. La langue même se refuse à cette pluralité, et il faut que MOI subsiste ou s'anéantisse tout entier. Mais nous avons vu que l'anéantissement d'un être est sans exemple; il faut donc que le sujet de mon existence subsiste selon sa nature et tel qu'il est, c'est-à-dire, *indivisible*, *incorruptible*, et, partant, IMMORTEL.

La vérité de l'immortalité de l'âme jaillit ainsi du sentiment réfléchi de notre propre existence; elle se confond dans la même perception, et on peut conclure hardiment de l'un à l'autre, et dire : — JE SUIS, — donc JE SUIS IMMORTEL[1].

III. Il ne peut y avoir d'analogie, en ce point, entre la destinée de mon âme, où réside le MOI, et celle de mon corps, pas plus qu'il n'en existe entre leurs natures. Il résulte même de cette distinction profonde entre la nature et les opérations de l'âme et celles du corps, que leur association,

[1] Il y a des êtres qui durent peu, dit la Bruyère, parce qu'ils sont composés de choses très-différentes et qui se nuisent réciproquement : il y en a d'autres qui durent davantage, parce qu'ils sont simples; mais ils périssent, parce qu'ils ne laissent pas d'avoir des parties selon lesquelles ils peuvent être divisés. Ce qui pense en moi doit durer beaucoup, parce que c'est un être pur, exempt de tout mélange et de toute composition, et il n'y a pas de raison qu'il doive périr : car qui peut corrompre ou séparer un être simple, et qui n'a point de parties? L'âme est ce qui pense : or, comment peut-elle cesser d'être telle? (Chap. XII.)

loin d'être une nécessité, est le plus grand de tous les mystères de la raison humaine, et que leur séparation se comprend beaucoup mieux.

Dans la société mystérieuse qui lie l'âme au corps, l'âme reçoit, par le moyen des organes, des avertissements, et transmet des volontés qui la mettent en rapport avec le monde extérieur, ou plutôt qui l'assujettissent à ce rapport; mais elle porte en elle-même un principe d'activité qui se fait sentir d'autant plus qu'elle s'isole davantage de ses organes; elle a tout un ordre d'opérations intellectuelles et abstraites, qui s'exécute d'autant mieux qu'elle se dégage et qu'elle s'éloigne davantage du corps, ce qui donne lieu au phénomène psychologique qu'on est convenu d'appeler *la distraction*. On peut dire que dans cet état l'âme est dès lors DIS-TRAITE, séparée du corps, ou du moins qu'elle prélude à une séparation plus complète, que l'on comprend pouvoir fort bien s'effectuer plus tard. Le corps, au contraire, a besoin de la présence de l'âme pour subsister; par lui-même, il tend à sa ruine et à sa dissolution. « C'est l'âme, « dit fort bien *Cabanis*, qui *inspire* aux organes tous les « mouvements dont se composent leurs fonctions; qui re« tient liés entre eux les divers éléments employés par la « nature dans leur composition régulière, et *les laisse* livrés « à la décomposition, du moment qu'elle s'en est séparée « définitivement et sans retour. » Or, chaque chose conservant sa nature, le corps *laissé* à lui-même se dissout; l'âme restant elle-même, ou plutôt se retrouvant plus complétement elle-même, se dégage et survit. Dans cette association de l'âme et du corps, les deux natures sont unies par des conditions inverses : l'âme y est rabaissée, et la matière y est relevée, et c'est précisément ce qui fait le mystère de leur union, ce qui fait que leur désunion se comprend d'autant

mieux que la tendance de leurs natures diverses les y porte davantage, ce qui fait enfin que cette désunion est toute au préjudice du corps et toute à l'avantage de l'âme, et qu'ainsi l'immortalité de l'âme est plus compréhensible que son association avec le corps, et surtout que son anéantissement.

S'il en était autrement, toutes les notions que nous avons sur la nature de notre être seraient bouleversées de fond en comble; car il arriverait, chose vraiment inconcevable! qu'alors que tout nous dit, pendant la vie, que notre *intellect*, ce qui pense et ce qui veut en nous, est un principe supérieur au corps; à la mort, ce principe serait non-seulement ravalé à la même condition que le corps, mais même qu'il tomberait plus bas, et qu'il aurait une destinée pire : car les éléments de notre corps ne sont pas anéantis, ils ne sont que disjoints; ils ne sont même pas disjoints de quelque temps, et la mort semble respecter sa proie, tandis que notre *âme*, notre *moi*, notre personnalité intelligente, deviendrait tout à coup la proie du néant, et ce serait ainsi le corps qui aurait la prérogative de la survivance.

Le suicide, ce terrible abus de la domination de l'âme sur le corps, n'est-il pas lui-même une grande preuve de la séparation de leurs destinées? La puissance qui tue peut-elle être la même que celle qui est tuée, et ne doit-elle pas lui être nécessairement supérieure et survivante? L'acte de l'âme qui en ce fatal instant est, *en un sens*, un si grand acte de puissance, peut-il être en même temps l'acte de son anéantissement? La volonté tue le corps; mais qui tue la volonté?... Je conçois très-bien (abstraction faite de la moralité de l'acte) l'âme décrétant la mort du corps et l'exécutant, pour échapper aux misères de cette vie dans une survivance quelconque; parce que je vois dans ce fait la loi de guérison et de conservation bien ou mal appliquée et enten-

due, et que je trouve un siége distinct où peuvent s'appuyer la volonté, l'intérêt et l'action du suicide. Mais dans l'hypothèse où l'âme et le corps se confondraient dans un même anéantissement, et où tout l'homme périrait à la fois, outre que la loi de conservation, la plus impérieuse et la plus universelle de toutes les lois, et qui est celle-là même qui en définitive pousse au suicide, contredit cette hypothèse de complète destruction, je ne conçois pas où se trouverait le point d'appui de cette action de l'âme; comment la force de volonté qu'exige le suicide trouverait sa source dans un être que cette force même anéantirait; en un mot, comment la force d'âme détruirait l'âme même.

Je sais qu'on peut objecter que l'opinion de la plupart de ceux qui commettent ce crime de disposer de leur vie est qu'ils vont être complétement anéantis; mais je n'hésite pas à répondre que cette opinion n'est qu'une illusion de leur esprit malade, qui leur fait confondre la cessation de cette misérable vie avec l'anéantissement de toute vie, et qui est démentie au fond par le sentiment même qui les porte à chercher par cette issue l'affranchissement et le repos.

Ce dernier aperçu a été développé avec une rare philosophie par saint Augustin : « En vain m'alléguerez-vous, « dit, à une autre fin, ce pénétrant génie, le jugement de « ceux qui, pressés de la misère, se sont donné la mort. « Car quand quelqu'un croit qu'après la mort il ne sera « plus, et que pressé par ses misères, qui lui deviennent « insupportables, il se sent poussé à la désirer, qu'il s'y ré- « sout et qu'il prend son parti, il y a en lui deux choses : « l'opinion et le sentiment. Dans son opinion, ou pour mieux « dire illusion, se rencontrent l'erreur et le faux préjugé « d'une destruction totale; et dans son sentiment, qui est

« l'effet de la nature, se trouvent l'idée et le désir du repos. « Or, ce qui est paisible n'est pas ce qui n'est rien ; au con- « traire, il y a plus d'être dans ce qui est calme que dans « ce qui est inquiet, car l'inquiétude remue les affections « de telle sorte, que l'une étouffe l'autre : mais le repos est « une stabilité qui est la plus parfaite idée qu'on puisse « avoir de ce qu'on appelle l'être. — Ainsi, tout ce désir « qu'on a quand on veut mourir ne tend pas à être anéanti « quand on est mort, mais il tend à être plus en repos. De « sorte que, dans le temps même que, par l'effet de l'er- « reur qui est dans l'opinion, on croit qu'on ne sera plus, « il arrive au contraire que, par l'effet du sentiment qui « vient de la nature, et qui est infiniment supérieur à cette « opinion fausse et erronée, on ne désire que d'être en re- « pos, c'est-à-dire d'avoir plus d'être[1]. »

Ainsi tout, dans le phénomène complexe du suicide, jusqu'au sentiment de celui même qui en le commettant pense s'anéantir, implique la survivance de l'âme[2].

[1] *De lib. arb.*, lib. III, cap. VII.

[2] Ce qui fait du reste ressortir d'une manière bien sensible la distinction et la survivance de l'âme, c'est cette plénitude de l'esprit qui se fait remarquer dans des corps quelquefois tombés en décrépitude, et ces éclairs extraordinaires qu'il jette surtout à l'instant suprême de la mort ; ce qui nous fait dire si souvent : *Il a conservé toute sa raison jusqu'à la fin*. Le corps est déjà détruit de longue main par la vieillesse ou par la maladie, et l'âme est arrivée tout entière et plus pénétrante que jamais jusqu'aux extrêmes limites de la vie, et plane pour ainsi dire encore après la mort, par un reflet solennel, sur le front et les lèvres qu'elle vient de quitter.... On rapporte de Cuvier que, jusqu'au dernier de ses instants, sa haute intelligence étudiait et constatait les pas de la mort, et soumettait ses derniers coups à ses calculs : *Il s'est vu mourir*, locution dont nous nous servons encore tous les jours. On rapporte également de Guillaume de Humboldt : « qu'il a donné la meil- « leure preuve de la puissance calme de la pensée sur les infirmités de notre « nature ; et au moment de mourir, qu'il a montré toute l'influence que le « génie peut exercer sur une vie longue et méditative ; car depuis longtemps « il avait annoncé à ses amis l'intention de composer, comme son dernier

Mais des raisons bien supérieures et purement *psychologiques*, c'est-à-dire, tirées de l'âme seule, vont compléter la démonstration de son immortalité.

§ II.

I. Tout dans la nature a un principe d'existence analogue à ce dont il se nourrit : c'est ce qu'on appelle *la loi d'assimilation*. Ce principe a pour lui l'évidence. La principale loi d'un être étant de se conserver, la nature ne peut pas lui faire défaut dans le choix des moyens de conservation qu'elle lui inspire ; et il est clair que son existence doit participer de la substance qui entre dans son développement et son entretien.

Cherchons donc quelle est la substance dont s'alimente l'âme. Que veut-elle, qu'embrasse-t-elle chez tous les hommes ?

La réponse ne peut être incertaine : il n'y a qu'une seule chose dont l'âme veuille et qu'elle appelle avec ardeur, avec amour : cette chose, c'est LA VÉRITÉ.

La vérité sous toutes ses formes et dans toutes ses applications, la vérité dans les sciences naturelles, la vérité dans les sciences morales, la vérité dans les arts ; le vrai, le bon,

« codicille, un traité très-concis sur la philosophie du langage ; et dans les « derniers jours de sa vie, réduit par la maladie à un si grand état de fai- « blesse, qu'il ne pouvait plus tenir à la main ni livre ni plume, penché sur « la table comme un homme courbé sous le poids des années, il semblait « concentrer à l'intérieur ces facultés énergiques si variées qui, dans de meil- « leurs jours, le rendaient également propre aux méditations de la philosophie « et aux travaux de l'homme d'État. C'est ainsi, disons-nous, qu'il a dicté « un ouvrage profond sur un sujet des plus difficiles ; ouvrage qui, lorsqu'il « sera publié, donnera au monde un noble exemple, non d'une passion qui « domine la mort, mais d'une intelligence directrice qui y puise sa force. » (Wiseman, *Discours sur les rapports entre la science et la révélation*, t. I, p. 59.)

le beau : voilà ce pour quoi elle a une affinité invincible. Elle ne se sent elle-même que lorsqu'elle s'en occupe, et son développement est en rapport direct avec son application à ces grandes sources de sa vie. Comme une flamme légère qui voltige à la surface de ce monde matériel, on dirait qu'elle tend sans cesse, au travers de tout, à rejoindre le foyer de la vérité d'où elle émane, et qu'elle gravite autour de sa lumière. Il semble qu'elle reconquiert son patrimoine quand elle la découvre, et qu'elle respire son air natal lorsqu'elle y a pénétré et qu'elle en jouit. Rien n'égale alors sa joie et son orgueil; elle en est dans le délire : c'est Archimède courant dans les rues de Syracuse, et s'écriant : *Je l'ai trouvé!* C'est Pythagore immolant une hécatombe aux dieux, en reconnaissance de la découverte du carré de l'hypoténuse. C'est Galilée ne pouvant lâcher prise, malgré le soulèvement de son siècle contre lui, retraçant son système astronomique jusque sur les murs de sa prison, et disant à cette figure animée par la vérité : *Mais cependant tu tournes!* C'est Socrate, c'est Régulus, c'est Thraséas, c'est Matthieu Molé, s'immolant à la vérité morale, au devoir. C'est l'artiste, sous la figure de Pygmalion, échauffant le marbre de toutes les inspirations de la vérité dans le beau. Le commun des hommes même, dans tous les déréglements de leur esprit et de leur cœur, ne peut rester sciemment dans l'erreur; ils se la déguisent à eux-mêmes, ils la systématisent, c'est-à-dire ils se la font vérité; et ce n'est que pour mieux se donner le change qu'ils persécutent la vérité même, en l'appelant erreur.

La Vérité! voilà donc le principe nourricier de l'âme. « *Cette viande des esprits*, comme dit excellemment Male- « branche, est si délicieuse, et donne à l'âme tant d'ardeur « lorsqu'on en a goûté, que lorsqu'on se lasse de la recher-

« cher, on ne se lasse jamais de la désirer et de recommen-
« cer ses recherches, car c'est pour elle que nous sommes
« faits [1]. »

Or, la vérité est immortelle, elle subsiste immuablement, elle est *coéternelle à Dieu*, comme dit Orphée.

Et l'on veut que ce qui se repaît d'immortalité soit mortel ! on veut que l'âme, qui ne vivrait qu'un jour, qui ne ferait que passer du néant au néant, s'éprît d'amour, dans ce court passage, pour ce qui est éternel ; que toutes ses puissances fussent employées à s'assimiler ce qui serait contre sa nature, et que la pensée humaine, tendue, absorbée dans le sein de l'être, y trouvât le néant, et s'éteignît dans les sources mêmes de la vie ! Non, toute ma raison se révolte contre cette contradiction, et je m'écrie avec la Bruyère
« Je ne conçois point qu'une âme que Dieu a voulu remplir
« de l'idée de son être infini et souverainement parfait,
« doive être anéantie [2]. »

Si encore l'âme ne s'occupait que des vérités nécessaires à ses courtes destinées dans cette vie, et à la conduite de ses intérêts temporels ! Mais loin de là : elle néglige ceux-ci pour s'attacher à des abstractions ; elle épuise, elle tue le corps à la poursuite de la vérité ; elle n'aime celle-ci que pour elle-même ; et, quelles que soient les conquêtes qu'elle ait faites sur elle, son ambition s'étend immensément au delà, sa capacité s'accroît de ses découvertes, et il ne lui est donné que de préluder ici-bas à sa possession. Entendez-vous ces étonnantes paroles de Newton mourant ? « Je ne
« sais ce que le monde pensera de mes travaux ; mais, pour
« moi, il me semble que je n'ai été autre chose qu'un enfant
« jouant sur le bord de la mer, et trouvant tantôt un caillou

[1] 3e *Entretien*.
[2] Chap. XVI.

« un peu plus poli, tantôt une coquille un peu plus bril-
« lante, tandis que le grand Océan de la vérité s'étendait
« inexploré devant moi [1]. »

L'âme qui a été assez vaste pour concevoir une telle idée de la vérité, pour ressentir une telle soif de sa possession, et à qui il a été donné d'entrevoir *ce grand Océan*, croyez-le bien, n'est pas restée sur le rivage; dès qu'elle s'est sentie elle-même, elle y a aspiré, aspiré sans cesse : donc elle était destinée à y vivre comme dans son élément; et le moment de la mort n'a été que celui de son grand départ!

Concluons donc avec assurance : L'âme vit et respire dans un élément immortel; donc elle ne meurt pas.

II. Une seconde loi, non moins invariable que celle que nous venons d'appliquer, c'est celle-ci : Que tous les êtres se perfectionnent d'autant plus qu'ils obéissent à leur nature; c'est ce qu'on peut appeler *la loi de perfectionnement*. Il suffit encore d'énoncer cette loi, pour en démontrer la justesse. Un être ne peut pas plus se donner à lui-même le développement de sa vie, qu'il ne peut se donner sa vie même; c'est à la nature qu'il doit l'un et l'autre. Lors donc qu'il se développe manifestement selon un moyen quelconque, on peut affirmer que ce moyen est dans sa nature, et qu'il a une réalité d'action, et par conséquent d'existence, qui se traduit doublement, et par le développement de l'être lorsqu'on le lui applique, et par son dépérissement lorsqu'il en est privé. Cela est d'une évidence *axiomatique*.

Or, l'humanité puise évidemment, dans l'application du principe de l'immortalité de l'âme, le plus puissant mobile de son perfectionnement. Qui peut révoquer cela en doute? S'il y a quelque frein sur la terre, quelque ressort de grandeur et de vertu, c'est par l'effet de cette conviction. Sup-

[1] Correspondance de Newton.

primez-la complétement, s'il est possible; substituez-lui cette autre conviction, que tout notre être va se briser contre les portes du tombeau, et que décidément toute vie est renfermée dans celle-ci, que c'est le seul champ de notre félicité, de notre responsabilité : — aussitôt tout ordre va périr, toute confusion va régner; la conscience ne sera plus qu'une menteuse importune, dont chacun cherchera d'abord à se délivrer; la vérité! le devoir! la justice! autant d'entraves dont le plus sage sera le plus tôt affranchi; toute ardeur, toute espérance va s'attacher à la possession des biens temporels; se dépêcher d'en jouir deviendra la suprême loi; toute intelligence sera absorbée dans le soin de se les procurer, toute force sera mise en action pour les ravir; l'ordre intellectuel et moral s'abîmera dans l'intérêt charnel et physique, celui-ci même périra par ses excès; et, au milieu de l'ordre majestueux et imposant de l'univers, l'humanité, qui en est le centre, va donner le spectacle du bouleversement et du chaos, et rétrograder jusqu'au néant.

Ramenez maintenant cette idée que notre vie n'est qu'un petit moment d'épreuve, et que l'objet de notre félicité est au delà; que tous les biens et les maux d'ici-bas sont provisoires, et qu'ils sont moins des biens et des maux que des moyens divers d'obtenir ou d'éviter les biens et les maux réels d'une autre vie; — et alors vous verrez la résignation et la patience relever le cœur du pauvre et du faible, la modération et la tempérance élargir celui du riche et du fort. Chacun cherchera à exploiter sa situation dans le sens le plus moral, le plus méritoire, et travaillera à se développer dans la partie de son être qui doit survivre à la destruction, c'est-à-dire, dans son intelligence et sa volonté. Le devoir sera la loi. Le mépris des biens d'un monde qu'on va quitter, la soif des biens d'un monde où l'on se rend pour

toujours, vont absorber toutes les âmes ; et comme, à l'inverse des biens sensibles, les biens moraux sont inépuisables, et tendent à réunir ceux qui les recherchent et les possèdent, la paix et l'amour vont descendre sur la terre, et l'humanité va s'élever par eux à un perfectionnement illimité.

Les deux tableaux que je viens de tracer n'ont jamais eu de modèle achevé sur la terre. L'humanité n'a jamais été ni si perverse ni si parfaite, parce que la croyance d'une autre vie n'a jamais été universellement rejetée ou suivie ; mais tous les mouvements moraux que le monde a présentés ont été en raison directe de l'élévation ou de l'abaissement de cette croyance dans les cœurs. Cela est certain.

Et l'on veut que ce principe de l'immortalité de l'âme, par qui l'humanité s'élève et grandit, sans lequel elle s'avilit et se désorganise, ne soit pas dans sa nature ? que ce soit une contre-vérité, un mensonge ?

Mais alors, chose absurde ! ce mensonge vaudrait mieux que la vérité ; la créature qui l'aurait inventé, se serait mieux comprise que le créateur ; le néant se serait donné l'être ! L'homme, qui ne peut pas ajouter une ligne à sa taille dans l'ordre physique, se serait donné la stature d'un géant dans l'ordre moral ! et, échappant à la loi qui le condamnait à ne connaître jamais que la poussière, il se serait donné des ailes par lesquelles il aurait été toucher le ciel ! — Dérision !

La raison conclut autrement ; elle dit : L'humanité croît et se développe par son adhésion au principe de l'immortalité de l'âme ; donc cette immortalité, principe vital de l'humanité, est un fait certain, révélé par ses effets et par le concours de toutes nos facultés à le saisir, comme le mobile de leur ennoblissement et de leur progrès.

III. Une troisième loi nous garantit encore cette vérité.

Tout a un but dans la nature. Chaque être est organisé en vue d'une destination quelconque. Il faudrait nier la nature entière et dans son ensemble et dans tous ses détails, pour ne pas y lire partout cette constante loi. Elle est tellement exacte, que le plus souvent, par l'organisation, on peut découvrir la destination, et par la destination retrouver l'organisation. Si la marche de cette loi n'a pas été universellement saisie, ce n'est pas la fidélité de la nature, mais la science de l'homme, qui a fait défaut. Mais lorsque l'homme, connaissant déjà l'organisation d'un être, n'a à se prononcer qu'entre deux hypothèses sur sa destination, et que l'une de ces deux hypothèses combat l'organisation, tandis que l'autre est dans un parfait accord avec elle, alors il ne peut exister pour lui aucun doute sur l'exactitude de cette dernière solution, parce qu'elle lui est garantie à double titre, et par son équation avec le premier terme du rapport déjà posé, et par l'exclusion de la seule hypothèse qui pouvait lui disputer cette certitude.

Appliquons cette règle à notre sujet.

L'inconnu, c'est la destinée de l'homme. Deux hypothèses seulement : Est-ce la mort de tout l'homme avec le corps? est-ce la survivance de l'âme et la vocation à une autre vie? — Interrogeons notre organisation morale, qui est le premier terme du rapport, celui qui est à notre portée, et voyons ce qu'elle nous répondra. Cette organisation nous est connue par l'expérience des opérations et des affections de l'âme; elle se compose de faits que nous portons en nous, et qui forment l'histoire et comme le tissu de notre vie.

Or, le premier trait dominant et universel de cette organisation est un vaste dégoût, un profond malaise, un inexorable ennui. Voilà le fond commun de la vie humaine. Et

remarquez-le bien, dégoût, malaise, ennui, qui s'accroissent d'autant plus que l'homme est plus comblé de la possession des biens de ce monde. S'il était uniquement fait pour ce qui est ici-bas, si c'était là sa destination exclusive, pourquoi ses désirs ne seraient-ils pas bornés à cette destination? pourquoi ne s'y arrêteraient-ils pas? que dis-je! pourquoi ne seraient-ils pas d'autant plus satisfaits qu'ils l'atteindraient davantage? Mais non, c'est l'inverse. Montrez-moi l'homme le plus heureux, selon les apparences trompeuses de ce monde, et je vous ferai voir l'homme le plus malheureux, car c'est celui-là même; il fera entendre plus hautement que personne ce cri que les générations se renvoient les unes aux autres : *Tout n'est que vanité!*... Il n'y a que des commencements et des ébauches de bonheur dans cette vie. Que l'homme se choisisse le sort le plus approprié à ses goûts et à ses penchants, qu'il obtienne la satisfaction de ses souhaits les plus sagement conçus, les plus habilement combinés; dès ce moment fatal c'en est fait de son bonheur; en y mettant la dernière main, il en aura précipité la ruine. Détrompé une fois, deux fois, cent fois, qu'il recommence encore sa tentative, qu'il ait à ses ordres un génie tout-puissant, un talisman infaillible, pour le faire passer successivement par toutes les sphères de la vie humaine, partout le bonheur fuira devant ses désirs, et son dernier mot sera : *Je me suis trompé* [1]!

[1] De là vient, pour le dire ici en passant, l'empressement des hommes pour les choses grandes et qui tiennent de l'infini, et même pour celles qui sont obscures et mystérieuses. Ce n'est pas, dans le fond, qu'ils aiment les ténèbres; mais c'est qu'ils espèrent trouver dans les ténèbres le bien qu'ils désirent, et qu'au grand jour ils reconnaissent qu'il ne se trouve point ici-bas. C'est là la source du sublime. Il semble qu'une perspective imprévue s'ouvre tout à coup au regard de l'âme, et qu'elle trouve une issue pour échapper enfin à la déception.

Cet inconcevable phénomène ne se fait voir que dans l'homme seul. Pas un être autour de lui qui ne soit satisfait à proportion de l'apaisement de ses besoins dans cette vie. Lui seul, qui semblerait devoir jouir le plus, puisque son génie met toute la nature à sa disposition, lui seul cependant désire, lui seul gémit, lui seul traîne sa plainte au milieu du bien-être universel. On dirait un être qui est hors de son élément, et qui y aspire. Il n'y a pas équilibre entre sa nature et le monde; il le dépasse infiniment par une exigence, par une tendance de désirs et de conceptions que rien ici-bas ne peut borner, et qui se projettent de toute part hors de l'horizon de la vie.

Voilà le trait capital de l'organisation morale de l'homme, et, pour ainsi parler, son résidu. C'est un fait positif, universel, constant; il est passé en proverbe dans l'espèce humaine, et toutes les bouches disent tôt ou tard avec amertume : *Il n'y a pas de bonheur ici-bas* [1]!

[1] Cela est surtout vrai de l'humanité moderne, chez qui le Christianisme a développé le sentiment et le besoin de l'infini, en lui en révélant le véritable objet. Alfred de Musset a rendu cette vérité par ces beaux vers :

Si mon cœur, fatigué du rêve qui l'obsède,
A la réalité revient pour s'assouvir,
Au fond des vains plaisirs que j'appelle à mon aide
Je trouve un tel dégoût, que je me sens mourir.
Aux jours même où parfois la pensée est impie,
Où l'on voudrait nier pour cesser de douter,
Quand je posséderais tout ce qu'en cette vie,
Dans ses vastes désirs, l'homme peut convoiter;
Donnez-moi le pouvoir, la santé, la richesse,
L'amour même, l'amour, le seul bien d'ici-bas!
Que la blonde Astarté, qu'idolâtrait la Grèce,
De ses îles d'azur sorte en m'ouvrant les bras;
Quand je pourrais saisir dans le sein de la terre
Les secrets éléments de sa fécondité,
Transformer à mon gré la vivace matière,
Et créer pour moi seul une unique beauté;
Quand Horace, Lucrèce et le vieil Épicure,
Assis à mes côtés, m'appelleraient heureux;
Et quand ces grands amants de l'antique nature
Me chanteraient la joie et le mépris des dieux,

Comment expliquer ce phénomène?

La loi que nous avons posée, que les moyens de chaque être sont en rapport avec sa fin, loi qui a pour elle le témoignage de l'univers tout entier, nous conduit rapidement à cette solution : Que la fin de l'homme étant *le bonheur*, et le bonheur n'étant pas ici-bas, cette fin doit être nécessairement au delà de cette vie, et que l'immortalité de l'âme, et sa vocation à un ordre de conceptions et de sentiments plus en rapport avec sa nature, peuvent seules expliquer et résoudre le mystère de son organisation.

Cela est tellement vrai, que si, par contre-épreuve, nous ouvrons à cette âme la perspective de l'immortalité, si nous lui en donnons la persuasion, la foi, aussitôt toutes les oscillations de son être vont cesser : une paix, un bien-être, un aplomb intérieur, jusque dans le sein des souffrances et de la mort, vont nous attester hautement que nous avons trouvé le secret de la nature de l'homme, et, pour ainsi parler, la clef de voûte de son architecture intellectuelle.

L'objection tirée de ce que le cœur de l'homme cherche *à se faire* des consolations pour cette vie, et des espérances qui le garantissent contre l'horreur du néant, vient plutôt fortifier cette conclusion que l'affaiblir; car ce besoin de consolations et cette horreur instinctive du néant sont précisément le résultat et non la cause du sentiment de notre immortalité. Nous ne sommes inconsolables que parce que nous sommes immortels; nous n'avons horreur du néant que parce qu'il est pour nous contre nature. Du reste, vou-

Je leur dirais à tous : — Quoi que nous puissions faire,
Je souffre, il est trop tard; le monde s'est fait vieux.
Une immense espérance a traversé la terre :
Malgré nous, vers le ciel il faut lever les yeux!

(*L'Espoir en Dieu.*)

lez-vous un solide témoignage de la justesse de ce raisonnement?

Voici un homme qui ne croyait à rien, qui du moins avait un parti pris contre toute croyance. Pour lui, point de Providence, point d'immortalité surtout. Loin de *se faire* des espérances, il cherchait à plaisir le *désespoir*. J'ai nommé M. *de Senancour*, l'auteur d'*Obermann*. Eh bien! admirez comme, malgré lui, le sentiment de son immortalité éclate au sein de sa nature par des cris déchirants, et comme il brise et fait voler au loin les chaînes du système sous lesquelles on veut l'étouffer!

« Ma situation est douce, et je mène une triste vie. Je « suis ici on ne peut mieux, libre, tranquille, bien portant, « sans affaires, indifférent sur l'avenir dont je n'attends « rien, et perdant sans peine le passé dont je n'ai pas « joui...; mais il y a dans moi une inquiétude qui ne me « quittera pas; c'est un besoin que je ne connais pas, que « je ne conçois pas, qui me commande, qui m'absorbe, « qui m'emporte au delà des êtres périssables... Vous vous « trompez, et je m'y étais trompé moi-même; ce n'est pas « le besoin d'aimer. Il y a une distance bien grande du « vide de mon cœur à l'amour qu'il a tant désiré; mais il « y a l'infini entre ce que je suis et ce que j'ai besoin d'être. « L'amour est immense, il n'est pas infini. Je ne veux pas « jouir; je veux espérer, je voudrais savoir! Il me faut des « illusions sans bornes, qui s'éloignent pour me tromper « toujours. Que m'importe ce qui peut finir?... L'heure « qui arrivera dans soixante années est là tout auprès de « moi. Je n'aime point ce qui se prépare, s'approche, ar- « rive, et n'est plus... Je veux un bien, un rêve, une es- « pérance enfin qui soit toujours devant moi, plus grande « que mon attente elle-même, plus grande que tout ce qui

« se passe ; je voudrais être tout intelligence...... Je trouve « avec étonnement mon idée plus vaste que mon être ; et « si je considère que ma vie est ridicule à mes propres « yeux, je me perds dans des ténèbres impénétrables. Plus « heureux sans doute le bûcheron qui prend de l'eau bénite « quand le tonnerre gronde ! il chante en travaillant. Je « ne connaîtrai point sa paix, et je passerai comme lui [1]. »

Quelle est convaincante cette réponse d'immortalité, échappée de la bouche de l'incrédule ! comme c'est bien là notre nature, et comme elle se venge et s'élève quand on veut la contredire et l'étouffer ! Tel le géant hébreu emportait avec lui sur la montagne les portes de sa prison [2].

Un second trait de notre organisation morale vient se lier au précédent, et fortifier la déduction de notre immortalité. C'est celui-ci : que l'homme met l'idée de l'infini dans tout ce qui le concerne. « Un soing extresme tient l'homme « d'alonger son estre, dit Montaigne : il y a pourveu par « toutes ses pieces ; et pour la conservation du corps sont « les sepultures ; pour la conservation du nom, la gloire : « il a employé toute son opinion à se rebastir, impatient de « sa fortune, et à s'estansonner par ses inventions [3]. » A chaque instant les biens de ce monde lui glissent des mains ;

[1] *Obermann*, p. 82, édition de Charpentier.

[2] « Ce besoin de chercher les résultats dès que je vois les données, dit-il « ailleurs ; cet instinct à qui il répugne que nous soyons en vain, croyez-« vous que je puisse le vaincre ? Ne voyez-vous pas qu'il est dans moi, qu'il « est plus fort que ma volonté, qu'il faut qu'il me rende malheureux, ou que « je lui obéisse ? Ne voyez-vous pas que suis déplacé ?... Je rejette tout ce « qui passe, *et je me précipite vers le terme de mes ennuis, sans désirer « rien après eux.* » (P. 233.) — Comme cette dernière note est lugubre ! Tout l'ouvrage est ainsi un chaos lamentable de contradictions, où la nature gémit en traînant les chaînes d'un scepticisme systématique, et va parfois se briser contre l'obstacle, comme un aigle enfergé qui voudrait prendre son essor.

[3] *Essais*, liv. II, chap. XII.

n'importe, il y attache toujours une vue d'immortalité. Semblable à ce roi de la Fable qui changeait tout en or, il doue d'immortalité tout ce qu'il touche; tous les objets de ses passions en sont revêtus. On dirait qu'il les élève à sa hauteur, qu'il veut les faire à sa portée, à sa taille, à son besoin. Ce sont des amours *éternelles*, des douleurs *perpétuelles*, des gloires *immortelles*, etc. Il se comporte absolument comme s'il ne devait jamais mourir, et comme si rien autour de lui ne devait le quitter. Toutes nos actions raisonnent, à cet égard, en sens inverse de l'expérience, et les moralistes ne cessent de rire de ce travers de notre espèce; n'importe : nous sommes incorrigibles. La mort n'est qu'un léger obstacle à nos projets, et nous ne la faisons jamais entrer dans nos calculs. Ce n'est pas que nous ne la voyions pas, mais nous la traversons sans cesse par la pensée, comme si ce n'était qu'un nuage à l'horizon; elle ne fait que glisser sur notre esprit. Il y a plus : nous bâtissons sur elle; et nos conceptions, nos espérances, nos projets, nous enflamment d'autant plus, que leur réalisation promet de s'étendre davantage au delà du tombeau. Toute notre vie se passe à nous priver d'en jouir pour l'époque où nous n'en jouirons plus, et nous préférons cette illusion à la réalité; nous mourons pour l'obtenir.

Qui ne voit dans cet instinct de l'espèce humaine, au travers de toutes les illusions dont il est la source, la révélation manifeste de notre immortalité? Il faut que ce sentiment soit bien fort, pour faire aussi violemment son niveau chez tous les hommes! Ceux qui croient à une immortalité réelle dans une autre vie trouvent dans cette croyance un épanchement naturel aux surabondances de leur être, qui les met en harmonie avec la vérité de tout ce qui les environne; ils jugent sainement de toutes les choses de ce

monde, les voient telles qu'elles sont, et, ne se faisant illusion sur rien, donnent à tout sa valeur véritable. Ceux, au contraire, qui se ferment cette voie naturelle d'immortalité sont condamnés par la nature à s'en frayer une artificielle ici-bas, en dénaturant toutes les conditions de leur être dans ses vrais rapports avec les choses de ce monde, et en se repaissant toute leur vie de chimères et d'illusions. De sorte que tous les hommes, sans exception, se conduisent comme des êtres immortels : toute la différence gît dans une transposition du siége de leur immortalité.

Voilà l'homme : il faut nier sa nature et détruire son organisation pour effacer cette vérité, que l'immortalité est le premier instinct de son être. Tout est inexplicable en lui sans cela. Qu'en conclure, sinon que Dieu, qui nous a créés, n'a pu mentir à notre nature en plaçant en elle un instinct tout à la fois invincible et trompeur?

IV. Enfin, il est une dernière loi de notre être moral, d'où jaillit plus hautement encore cette vérité : c'est la *conscience*.

La *conscience* est un fait de notre organisation morale indestructible; on ne peut la nier sans folie. Eh bien! je dis qu'il faut la nier, ou croire à l'immortalité de l'âme; et je le prouve :

Qu'est-ce que la conscience? c'est le sentiment que tout homme porte au dedans de lui-même du bien et du mal, du juste et de l'injuste, du mérite et du démérite, expression de la Justice universelle par qui vivent les sociétés humaines; c'est la science intuitive de nos rapports avec une Loi naturelle et imprescriptible, à laquelle nous sentons que nous devons compte tôt ou tard de l'usage que nous aurons fait de notre liberté. Toutes les lois et toutes les justices humaines sont tirées de cette Loi naturelle, de cette Justice occulte, dont la conscience est l'organe, et y pui-

sent le crédit et la sanction morale dont elles ont besoin pour se faire respecter.

Maintenant cette Justice originelle, type et sanction des justices de la terre, a elle-même besoin de sanction, sans quoi elle n'aurait pas l'existence qu'elle communique aux autres. L'idée de justice et de loi ne se conçoit que par l'idée de *commandement* et de *défense*, et l'idée de *commandement* et de *défense* ne se conçoit que par celle de *force* et de *sanction*. Une justice qu'on peut violer indéfiniment n'existe pas, c'est une chimère; et il est absurde de dire, comme nous l'avons fait observer ailleurs, que ce soit par une chimère que nous mesurions toutes nos réalités. Donc, puisqu'il y a une Justice originelle, il est nécessaire qu'elle s'exécute quelque part, qu'elle nous ramène quelque part à son tribunal, et que là elle se donne à elle-même une satisfaction complète et infaillible, comme sa nature la réclame.

Cette satisfaction lui est-elle donnée dans ce monde? — Non, — cela n'est que trop clair.

Et d'abord ce ne sont pas les lois et les justices humaines qui la lui donnent. Celles-ci n'atteignent, en effet, qu'une très-faible partie de nos existences; la presque totalité de nos actions ne sont pas de leur ressort, ou leur échappent. De plus, la justice humaine ne fait que punir, et elle ne récompense pas; elle est *manchote*, comme dit Charron. Enfin, ce n'est qu'une justice artificielle, une règle de plomb, qui subit tous les caprices des hommes qui la font ou qui l'appliquent, et devient souvent elle-même une plus criante infraction à la Justice véritable que toutes les infractions qu'elle se charge de réprimer. « J'ai vu sous le soleil l'im-« piété dans le lieu du jugement, et l'iniquité dans le lieu de « la justice [1]. » De là le désordre qui défigure les sociétés

[1] *Ecclésiaste*, chap. III, v. 16.

humaines, où l'on voit le malheur s'attacher si souvent aux pas de la vertu, et la prospérité sourire au crime. Qu'est-ce qui peut rétablir l'équilibre et venger cette Justice souveraine, qui proteste perpétuellement contre ce désordre, et sur la foi de laquelle nous dormons tous? Dira-t-on que l'estime ou le mépris de l'opinion publique viennent consoler l'homme juste et flétrir le pervers? Cela est vrai jusqu'à un certain point; mais que de crimes masqués qui lui échappent! que de vertus voilées qui ne peuvent se faire jour, ou qui même perdraient tout leur prix en le réclamant! et puis que de méprises cruelles commet l'opinion, et combien n'ajoute-t-elle pas aux injustices et aux rigueurs de la fortune par la folie de ses arrêts? Dira-t-on, enfin, qu'après tout, l'estime ou la mésestime de soi-même, la paix du cœur ou le remords, viennent tout réparer? Le remords! mais plus on le mérite, plus on l'étouffe; et le crime finit enfin par tuer la conscience et trouver une affreuse tranquillité. La paix du cœur! mais d'où vient que personne ne s'en contente? d'où vient que celui qui en jouit pleure cependant, souffre, est réputé malheureux? La paix du cœur est une barrière contre le désespoir, mais elle n'en supprime pas les causes. Elle est comme le lest de la vertu qui l'empêche seulement d'être submergée, mais elle n'en est pas la pleine rétribution. Quoi donc! l'homme juste descendra-t-il dans la mort sans être vengé, le coupable sans être puni, tous deux sans être au moins connus? et l'injustice dérisoire de leur fortune viendra-t-elle se perpétuer encore après eux dans leurs descendants, et s'asseoir jusque sur la pierre de leurs tombeaux?

Poussé jusqu'à ce dernier retranchement, celui qui ne veut pas admettre l'immortalité de l'âme est forcé de nier la justice, la morale, le devoir, la conscience, Dieu; et, par

cette négation, de saper le fondement de toute société ; — car la conscience et la justice humaine n'ont de valeur et d'assiette que par la conviction d'une Justice infaillible et suprême, qui en est le type ; — cette Justice ne se conçoit pas elle-même sans la certitude d'une pleine satisfaction ; — et il est démontré que cette satisfaction n'existe pas ici-bas.

Maintenant ouvrez les portes d'une autre vie, et cette Justice souveraine vous apparaît aussitôt, attendant le juste et le pervers, pour rendre à chacun selon ses œuvres, justifiant la patience de ses délais par la puissance inévitable de ses décisions, le désordre moral d'ici-bas par le jeu nécessaire et méritoire de notre liberté, et stabilisant par sa certitude l'ordre du monde ébranlé par son oubli.

Il faut donner à la conscience cette issue, ou l'étouffer ; et je ne m'étonne pas d'entendre l'auteur d'*Obermann* lui-même, après avoir fait la peinture affreuse d'un vénérable vieillard mourant dans l'abandon et les rebuts de sa fille unique, s'écrier : « Un vieillard voir ainsi expirer sa vie ! un « père finir avec tant d'amertume dans sa propre maison ! « Et nos lois ne peuvent rien ! *Il faut qu'un tel abîme de « misères touche aux perceptions de l'immortalité*[1]. » Telle est aussi la conclusion que Cuvier tirait, par une invincible raison d'analogie, de l'ordre de la nature, dont il était un si puissant interprète : « Quand on voit le malheur « de la vertu et la prospérité du crime, écrivait-il, c'est un « besoin profondément senti que celui d'un ordre de choses « à venir ; car on ne voit point que l'Auteur de la nature ait « soumis à un semblable désordre aucune autre partie de « cet univers[2]. »

La paix du cœur et le remords, qu'on voudrait en vain

[1] P. 154.
[2] *Histoire des mammifères.*

faire valoir comme satisfaction suffisante de la Justice absolue ici-bas, sont, du reste, la preuve la plus irrécusable et pour ainsi dire les grands témoins de notre immortalité.

Qu'est-ce, en effet, que la paix de la conscience, sinon le sentiment de notre mérite, et le pressentiment qu'il sera rétribué? Qu'est-ce que le remords, si ce n'est l'ajournement de la conscience devant la souveraine Justice, et la sourde appréhension de ses châtiments? Mais qui dit pressentiment et appréhension suppose nécessairement un objet *à venir*, comme terme, comme expectative de l'un et de l'autre; et, selon que l'a fort bien dit Sénèque, *mériter, c'est attendre*[1]. Or, la paix et le remords, la confiance et la crainte, nous suivent, nous escortent jusque dans les bras de la mort; c'est même là, chose admirable! c'est sur le seuil du tombeau, dont la pierre devrait être un refuge assuré contre tous les traits de la justice de ce monde, s'il n'y avait rien au delà; c'est à cet instant suprême que la paix ou le remords se réveillent plus vivement que jamais, et que la conscience, flétrie par le crime ou par le malheur, ressuscite et reverdit sur les ruines de tous nos intérêts temporels. Il faut donc nécessairement que cette Justice, objet à venir de nos craintes et de nos espérances, soit au delà du tombeau, et que cette âme, qui en est tant préoccupée, survive elle-même pour la rencontrer[2].

[1] *Quisquis meruit expectat.* Epist. cv.

[2] « S'il était possible que, dans un âge de raison, j'eusse manqué essentiellement à mon père, je serais malheureux toute ma vie, parce qu'il « n'est plus, et que ma faute serait aussi irréparable que monstrueuse. On « pourrait dire, il est vrai, qu'un mal fait à celui qui ne le sent plus, qui « n'existe plus, est actuellement chimérique, comme le sont les choses tout « à fait passées. Je ne saurais le nier; cependant j'en serais inconsolable. La « raison de ce sentiment est bien difficile à trouver. S'il n'était autre que le « sentiment d'une chute avilissante, dont on a perdu l'occasion de se relever « avec une noblesse qui puisse consoler intérieurement, on trouverait ce

Résumons-nous, et concluons :

La vérité de l'immortalité de l'âme prend ses racines dans tout notre être, et on ne peut l'en arracher qu'en le détruisant.

Sa première notion part du sens intime; c'est une voix intérieure de la nature, ratifiée par l'instinct universel, contre toute apparence sensible, et par conséquent en dehors de toute illusion. — La mort n'est qu'une décomposition : l'âme, étant simple, est donc immortelle. — Sa nature et ses opérations sont tellement distinctes de celles du corps, que la séparation de leurs destinées se conçoit encore mieux que leur association. — On ne peut admettre que l'âme, reine du corps, ait une destinée pire, et qu'elle soit annihilée, alors que le corps survit, non-seulement dans sa substance, mais dans sa forme même, qui résiste encore quelque temps à la mort.

Les lois les plus constantes de la nature, et de notre organisation morale en particulier, seraient bouleversées, si l'âme ne survivait pas au corps. S'il est vrai, en effet, que chaque être participe de la nature de ce dont il s'alimente, l'âme est immortelle; car la vérité l'est. Si le perfectionnement des êtres est en raison des principes de leur nature, l'âme porte dans son fond un principe d'immortalité; car son perfectionnement ou sa dégradation sont en raison du culte ou de l'abandon de ce principe. S'il est vrai que l'organisation des êtres est en rapport avec leur destination, l'âme

« même dédommagement dans la vérité de l'intention. On voit pourtant le « sentiment de cette injustice, dont les effets ne subsistent plus, nous accabler encore, nous avilir, nous déchirer, comme si elle devait avoir des résultats éternels. On dirait que l'offensé n'est qu'absent, et que nous devons « retrouver les rapports que nous avions avec lui, mais dans un état qui ne « permettra plus de rien changer, de rien réparer, et où le mal sera perpétuel, « malgré nos remords » (*Obermann*, p. 154.)

n'est pas faite uniquement pour cette vie ; car les choses de cette vie ne peuvent la satisfaire, et tous ses instincts l'emportent au delà du temps. S'il est vrai, enfin, qu'il y ait une Justice, et que la conscience qui nous la révèle ne soit pas une chimère ; l'âme est immortelle ; car cette Justice n'est pas ici-bas, et le bon et le méchant s'en vont sans l'avoir rencontrée.

Il faut donc embrasser la conviction de notre immortalité, si l'on ne veut heurter aveuglément la raison et la nature. Il faut croire que tant et de si forts arguments ne peuvent nous faire illusion, car ils sont tous puisés dans le fond des choses ; et l'ordre adorable qui règne dans ce grand univers, à la tête duquel nous sommes placés par l'intelligence, révèle une Sagesse infinie qui ne peut avoir voulu nous tromper en nous induisant dans une erreur qui serait son propre ouvrage, et en se démentant elle-même, dans son chef-d'œuvre, par un chaos de contradictions.

« Il faut, comme dit Platon, croire les législateurs et les « traditions antiques, et particulièrement sur l'AME, lors- « qu'ils nous disent qu'elle est totalement distincte du corps, « et que c'est elle qui est le MOI ; que notre corps n'est « qu'une espèce de fantôme qui nous suit ; que le MOI de « l'homme est véritablement immortel ; que c'est ce que « nous appelons AME, et qu'elle rendra compte aux dieux, « comme l'enseigne la loi du pays ; ce qui est également « consolant pour le juste et terrible pour le méchant. Nous « ne croirons donc point que cette masse de chair que nous « enterrons soit l'HOMME, sachant que ce fils, ce frère, etc., « que nous croyons inhumer, est réellement PARTI pour « un autre pays, après avoir terminé ce qu'il avait à faire « dans celui-ci. — Cela est certain, quoique la preuve « exige de longs discours ; et il faut croire ces choses sur

« la foi des législateurs et des traditions antiques, A MOINS « QU'ON N'AIT PERDU L'ESPRIT [1]. »

[1] Plato, *de Leg.* XII, *Op.*, t. IX, édit. Bip., p. 212, 213.

Nous avons pensé qu'on lirait ici avec un vif et salutaire intérêt une lettre qui, par les sentiments qu'elle exprime, se rattache au sujet que nous venons de traiter; elle a été écrite par une des plus lamentables victimes du tremblement de terre de la Guadeloupe à un de nos amis, à celui-là même pour qui nous avons composé cet ouvrage.

L'auteur de cette lettre était un homme heureux : revêtu d'un haut emploi conquis et exercé par un beau talent; époux d'une femme digne de lui; père de sept enfants qui devenaient déjà son orgueil; frère par alliance d'une femme au cœur d'ange, qui versait sur tout cet intérieur domestique la suave douceur de ses vertus, il a vu, en moins de deux minutes, cette sœur, cette épouse, ces sept enfants, écrasés sous ses yeux.... L'antiquité païenne aurait voilé la face de ce père, et le judaïsme n'aurait eu à faire entendre de lui que son *Noluit consolari, quia non sunt*... Mais le Christianisme, qui a des consolations égales aux calamités, et des espérances plus fermes que la terre, a inspiré à ce nouveau Job ces paroles sublimes de résignation et de foi :

« Basse-Terre, 14 février 1843.

« Mon cher D....,

« J'ai su que vous étiez venu me chercher à la Pointe pour me donner « asile : je ne vous outragerai pas par un remercîment, mon ami...; car « remercier l'amitié d'une noble impulsion, c'est supposer qu'elle aurait « pu faire autrement. Mais j'éprouve le besoin, moi aussi, d'avoir de vos « nouvelles, de savoir comment sont les vôtres, et de partager votre bonheur « comme vous avez partagé mon affliction.

« Elle n'est pas aussi amère que quelques personnes le pensent... Il est « des croyances qui consolent, des convictions qui dédommagent. Elles « sont les unes et les autres tellement profondes, que je n'ai pas cessé mes « relations intellectuelles avec les miens. Je les consulte : le cœur, qui est « devenu le seul organe, voit leurs résolutions, entend leur réponse; et ma « conscience, qui foule aux pieds ma raison, décide mon jugement. Croyez « m'en bien, D...., l'homme n'est pas composé d'argile seulement....

« En me voyant enlever, en moins de deux minutes, tous ces corps si « pleins d'une admirable beauté, non pas de cette beauté matérielle que les « vers détruisent si promptement, mais de cette beauté sur laquelle la vertu « et l'intelligence jettent un reflet céleste; en voyant rentrer dans la matière « la partie argileuse des miens, j'étais perdu, si j'avais pris le néant pour la

« limite de l'homme!!! Aujourd'hui, je suis calme, tranquille, résigné. — « Je m'incline avec respect sous la main qui a voulu que les choses fussent « ainsi *modifiées ;* je vais plus loin : je la remercie...., car elle est dirigée « par des principes d'une rigoureuse et éternelle et *parfaite* justice; et, « en me permettant d'apprécier tout ce qu'il y avait de grand, de noble, de « céleste, dans la réunion de ce qui m'a été enlevé, Dieu m'a dit : Je te « place dans la position d'être imbécile ou injuste, en supposant que tu « puisses admettre que je n'ai pas un but noble et digne de moi...

« D...., croyez-en votre vieil ami : Louise est immortelle... ; Victorine « et Stéphanie sont immortelles... ; mes petits enfants, si pleins d'innocence « et de grâce, sont immortels...; cette vertueuse Malvina, sainte et martyre, « est immortelle... Sentir autrement, c'est fouler aux pieds toutes les affec- « tions basées sur la vertu, pour les remplacer par les creuses théories et les « raisonnements disloqués d'une ignorante et présomptueuse raison.

« D...., je suis ici sous la double impression de la vérité et de mon affec- « tion pour vous... Je voudrais vous voir partager des croyances qui, *seules*, « vous rendront heureux. Je suis dans une situation trop solennelle pour « trouver de la satisfaction à emporter d'assaut, par le raisonnement, ce « que je ne puis espérer d'obtenir (par affection pour vous) que par la force « des convictions.

« Adieu, mon cher D...., embrassez pour moi votre excellente femme, « votre enfant, tout votre monde.

« Votre vieil ami,

« NADAU-DESISLETS. »

M. Nadau-Desislets est allé rejoindre les siens un an après, jour pour jour, l'événement qui les lui avait enlevés.

CHAPITRE IV.

LA RELIGION NATURELLE

Nous avons une âme, — il y a un Dieu, — notre âme est immortelle. — Ces trois vérités sont établies.

De leur rapprochement va jaillir maintenant cette quatrième vérité, qu'il y a une Religion naturelle, c'est-à-dire, des rapports naturels et obligatoires de l'homme à Dieu.

§ Ier.

I. La première sensation de notre être est le plaisir d'en jouir, de voir et de contempler ce bel univers, l'harmonie imposante de son ensemble, et la profondeur inépuisable de perfection qui règne dans ses plus petits détails. Nous sentons que notre âme est faite pour ce plaisir, pour ce sentiment de l'ordre; que plus elle s'y livre, plus elle se sent, plus elle se dilate, plus elle vit.

Mais il est de notre nature de nous rendre raison des choses, de donner un but à nos pensées et à nos sentiments. Or, cette extase vague et flottante, où nous entrons à la vue de l'univers, se fixe bientôt par cette simple réflexion, que tant d'ordre suppose nécessairement un premier Être essentiellement dominateur et indépendant, de qui tout relève et par qui tout vit.

Je sens, dès lors, que je ne suis pas étranger à ce grand Maître de toutes choses; car, moi aussi, je suis compris

dans ses ouvrages : je lui appartiens comme tout le reste. Je n'ai besoin que de me regarder, pour voir sa créature. *C'est lui qui a arrangé toutes les parties de mon corps; qui d'abord m'a disposé comme un lait qui se caille et s'épaissit, puis m'a revêtu de peau et de chair, m'a affermi d'os et de nerfs, m'a donné enfin le souffle et la vie; et c'est la continuation de ce secours qui conserve mon âme*[1].

Dans cette simple réflexion je trouve déjà un premier rapport de *dépendance*, que je me plais à reconnaître et à entretenir par la pensée, comme le fondement même de mon être, et qui me porte à adhérer à cet Auteur de mon existence comme à mon principe et à mon soutien.

II. Je ne tarde pas à remarquer ensuite que non-seulement la puissance et la sagesse ont présidé à la formation de l'univers, mais encore qu'une bonté inépuisable s'est complu à fournir chaque chose de la provision de son existence; que parmi tous les objets de cette Providence je suis la créature de prédilection, élevée au-dessus de toutes les autres par la faculté qui m'a été donnée de me les assujettir et de me constituer leur roi; par le don de l'intelligence, qui me permet de commander à la nature; par le don de la liberté, qui me permet de commander à moi-même et de me choisir un maître, qui ne peut être que l'Auteur de tous ces grands bienfaits, vers qui je me sens porté comme par un reflux du don vers le donateur. De là un second rapport de *reconnaissance* envers Dieu qui domine tous mes sentiments, parce qu'il n'en est aucun que je ne lui doive, puisque le cœur qui les ressent, et les objets qui les excitent, viennent également de lui.

III. Plus je fixe ma pensée, du reste, et plus je suis porté vers Dieu par la considération de tout ce qui m'en-

[1] Job, chap. x.

vironne. Tous les objets qui excitent mes sentiments n'ont d'attrait à mes yeux que parce qu'ils me paraissent doués de quelques perfections, que parce qu'ils sont beaux, ordonnés, bons, sages, nobles, gracieux, sublimes; mais ces perfections, qui ne sont qu'accidentelles et fugitives dans les créatures, n'ont été répandues sur elles que par Celui qui les a faites, et qui doit être par conséquent comme le *substantif* de toutes ces perfections, c'est-à-dire, la beauté, la bonté, l'ordre, la sagesse, la puissance, les plus infinies. « Les perfections de Dieu sont celles de nos « âmes et de toute la nature, dit Leibniz; mais il les pos- « sède sans bornes; il est un Océan dont nous n'avons reçu « que quelques gouttes : il y a en nous quelque puissance, « quelque connaissance, quelque bonté; mais elles sont « tout entières en Dieu. L'ordre, les proportions, l'harmo- « nie, qui nous enchantent, la peinture et la musique, en « sont des échantillons. Dieu est tout ordre; il garde toute « la justesse des proportions; il fait l'harmonie univer- « selle; toute la beauté est un épanchement de ses rayons[1]. » Conduit par cette réflexion, je vois Dieu dans toutes les choses belles et aimables, je les lui subordonne, je les lui ramène, et j'en compose un ensemble de beauté, pour lequel je réserve tout l'amour dont je puis être capable; et comme je sens que toutes mes facultés sont faites pour goûter ces perfections et y trouver leur bien-être, j'en conclus que c'est vers Dieu qu'elles doivent être dirigées, comme vers la plénitude de leur satisfaction; je reporte en lui l'admiration et l'amour que fait naître en moi la vue de ses merveilles; je suis heureux de trouver à qui payer le tribut de ma pensée et de mon cœur, que celui-là même de qui je tiens déjà cette pensée et ce cœur les ramène à

[1] *Théodicée*, préface.

lui par le reste de ses ouvrages, et devienne ainsi tout à la fois le principe et la fin de ma destinée, et dès lors l'aliment infini de ma félicité. De là, un troisième rapport d'*amour*, qui se compose de tous les amours, comme Dieu se compose de toutes les perfections, et qui me porte à aimer en lui la suprême beauté, la souveraine bonté, l'ordre même, la sagesse et la puissance les plus admirables, le type absolu du bien.

IV. Cette pensée prend un caractère plus sublime et plus touchant lorsque je viens à observer que, par ma qualité d'homme, je suis le seul être dans la nature qui soit capable de cet hommage. J'éprouve d'autant plus le besoin, dès lors, d'acquitter envers Dieu la dette de la reconnaissance et de l'amour, non plus seulement pour moi, mais pour toutes les créatures qui ont été mises sous mon empire, pour tout ce grand monde qui se résume dans ma pensée comme dans un sanctuaire, et qui ne me raconte la gloire de son Auteur que pour que moi-même je la lui renvoie. Je vois que si j'ai été ainsi constitué roi de l'univers, c'est pour en être le pontife, et que je suis ici-bas comme le vassal de Dieu. Cette faculté religieuse, qui me distingue entre toutes les créatures, m'établit ainsi comme le lien solidaire qui joint le monde à son Auteur; et ce serait manquer à mon caractère le plus essentiel, que de la laisser oisive. C'est ainsi que mes premiers rapports de dépendance, de reconnaissance et d'amour pour Dieu, se complètent par un rapport plus solennel, celui d'*adoration*.

V. Mais des rapports plus intimes vont jaillir de la considération intérieure de notre être. Comme nous l'avons vu, nous sommes citoyens, par la pensée, d'un monde autre que le monde sensible, du monde intellectuel et moral. C'est là plus particulièrement qu'est le siége de notre être.

Là, Dieu ne se communique plus à nous par l'intermédiaire des créatures, mais directement, et par des rayons qui émanent immédiatement de sa substance, c'est-à-dire, par la vérité à notre esprit, par la justice à notre conscience, par le sentiment de l'ordre et par la beauté morale à notre cœur. Cette vérité, cette justice, cette beauté morale, qui ne sont que les diverses applications de la RAISON suprême, réclament perpétuellement au dedans de nous un culte. Nous ne nous y refusons jamais sans trouble, sans désordre, sans malheur. C'est comme l'air et la lumière de l'âme. Elle tend sans cesse, par tous ses bons instincts, à se l'assimiler. Comme nous l'avons dit, c'est le foyer d'où elle émane, et autour duquel elle gravite pour y rentrer, et s'y dilater dans l'absolue possession de son principe. Ce principe, que nous appelons la RAISON, et qui est comme la matrice de toutes les intelligences, c'est Dieu. C'est une illusion grossière que de nous faire de la RAISON quelque chose d'abstrait en soi, et qui ne repose sur rien, et comme un fantôme ouvrage de notre esprit : notre esprit, au contraire, en est l'ouvrage; notre raison est fille de cette RAISON, ou plutôt n'est que l'aspiration instinctive de notre esprit vers DIEU, qui, selon la belle expression de Malebranche, est *le lieu des esprits, comme l'espace est le lieu des corps.*

On a dit de la noblesse qu'elle était un prolongement de la souveraineté; on peut dire de l'âme qu'elle est un prolongement de la Divinité. Nous tenons de Dieu en effet; et, en y remontant, nous ne faisons que rentrer en nous-mêmes et que nous reconstituer. Il y a l'infini entre nous et Dieu, sans doute; mais c'est un infini en *perfection* que nous tendons à égaler éternellement, et non pas un infini en *nature;* tandis qu'il y a l'infini en *nature* entre l'âme et

le corps où elle est attachée, et tout l'univers matériel où nous sommes plongés. De sorte que par l'âme nous sommes plus près de Dieu que de notre propre corps [1], plus semblables à lui qu'à toutes les créatures; et que la proximité et la similitude des êtres étant la base de leur société, notre société avec Dieu, la Religion, est plus conforme à notre nature que tous nos rapports avec le monde extérieur et sensible qui nous environne.

De là cette profonde parole de la Genèse : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance*, c'est-à-dire, intelligent d'après nous, aimant la vérité, fait pour la posséder comme nous. Il y a en effet cette ressemblance entre Dieu et l'homme, que tous deux aiment la vérité et sont faits pour la posséder : la seule différence, c'est que Dieu la possède en lui-même, et que notre âme tend à la posséder en Dieu, et à l'y puiser comme dans sa source. Et Cicéron, avec la haute simplicité de sa raison philosophique, rentre admirablement dans cette pensée, lorsqu'il dit ces paroles remarquables : « La loi morale, c'est l'esprit de « Dieu, dont la raison souveraine oblige ou interdit...; la « loi véritable et la première est la droite raison de Dieu...; « cette raison, *une fois qu'elle s'est affermie et développée* « *dans l'esprit de l'homme*, est la loi... Il y a donc, puisque « la raison *est dans Dieu et dans l'homme*, une première « société de raison de l'homme avec Dieu, *une ressemblance* « *de l'homme avec Dieu*. On peut nous appeler ainsi *la fa-* « *mille, la race* ou *la lignée* des êtres célestes. D'où il ré- « sulte que, pour l'homme, *reconnaître Dieu, c'est recon-* « *naître et pour ainsi dire se rappeler d'où il est venu* [2]. »

[1] *Regnum Dei intra vos est*. Évang.

[2] *Lex est mens omnia ratione aut cogentis aut vetantis Dei; lex vera atque princeps, apta ad jubendum et ad vetandum, ratio est recta*

Le culte de la RAISON, qui est le but unique de notre âme, n'est donc que le culte de Dieu *en esprit et en vérité;* culte qui cesse dès lors d'être le véritable, et qui devient une idolâtrie monstrueuse et stérile, si, à la place de Dieu, qui est la seule RAISON, nous divinisons notre raison propre, qui n'en est qu'un rayonnement, et si nous absorbons, si nous bornons ainsi à nous-mêmes l'activité morale qui ne nous a été donnée que pour avancer en Dieu[1].

VI. Cette considération grandit encore, et donne lieu à un rapport plus explicite entre l'homme et Dieu, lorsque, me sondant plus profondément moi-même, je viens à découvrir qu'une insatiabilité d'esprit et de cœur, qu'une soif ardente de connaître et d'aimer, qu'un dégoût profond de tout ce qui passe, qu'une tendance invincible vers l'infini, attestent violemment qu'à la différence de toutes les autres créatures, je n'ai pas reçu le complément de mon être, mais seulement des facultés pour le conquérir; que je ne fais que préluder ici-bas à mes destinées; que le perfectionnement et le progrès le plus indéfini sont la loi impulsive de ma nature; qu'il n'y a que des commencements et des ébauches de connaissance et de félicité pour moi dans cette vie; que quelque chose d'infini et d'éternel m'attend par delà, et que ce quelque chose devant remplir cette capacité illimitée de connaître et d'aimer qui me tourmente, doit par conséquent être lui-même infini en vérité et en

summi Jovis; eadem ratio quum est in hominis mente confirmata et confecta, lex est : est igitur, quoniam nihil est ratione melius, eaque et in homine et in Deo, prima homini cum Deo societas; est igitur hominis cum Deo similitudo; ex quo vere agnatio nobis cum cœlestibus, vel genus, vel stirps appellari potest; — ex quo efficitur illud, ut is agnoscat Deum, qui unde ortus sit, quasi recordetur, ac noscat. (*De Legibus*, lib. I.)

[1] *Ambulare in Domino.* Belle expression!

amour, et comme tel l'ensemble de toutes les perfections : Dieu.

Il y a cette dissemblance frappante entre l'homme et toutes les autres créatures, qui conduit forcément à la conclusion de l'immortalité de ses destinées et de leur essor en Dieu : c'est que toutes les créatures, y compris l'homme même, mais dans son corps seulement, atteignent rapidement le dernier degré de développement et de perfection qu'elles doivent avoir, et qu'ensuite elles s'y arrêtent, et tournent pour ainsi dire dans le cercle de leur organisme ou de leur instinct, jusqu'à ce que l'affaissement et la décadence viennent les ramener à leur origine : l'homme, au contraire, je veux dire l'homme-intelligence, grandit et se développe sans cesse par toutes ses facultés ; il suit une carrière indéfinie, une ligne perpétuellement ascendante de connaissance et de vertu ; il est toujours ignorant et imparfait, parce qu'il est toujours appelé à connaître et à mériter davantage. C'est un édifice dont le faîte n'est jamais atteint. Une seule intelligence dévore en peu de temps tous les trésors de science acquis par l'humanité tout entière jusqu'à elle, et, rendue plus avide, plus légère en quelque sorte par cet immense butin, elle se précipite avec d'autant plus d'ardeur dans le champ des découvertes, elle recule et porte au delà les bornes des connaissances humaines ; et alors que la mort vient la surprendre dans le corps où elle réside, et qui a fini sa tâche, elle a à peine commencé la sienne ; elle en est encore à son début : tout ce qu'elle a recueilli, tout ce qu'elle a fait, n'est comparable, comme dit Newton, qu'à un jeu d'enfant sur le rivage, eu égard à l'Océan de vérité qui lui reste encore à découvrir. Ce que nous disons de la vérité dans les sciences, nous pouvons le dire de la vertu dans les actions, de

la beauté et de la perfection dans les arts, de la félicité dans les affections ; de tous côtés notre âme conçoit, aspire, convoite un Océan de perfections sans limites. Elle ne se juge si misérable que parce qu'elle se sent toujours appelée à de plus grandes choses, et la plainte éternelle de son indigence n'est que le cri de son orgueilleux destin.

Il suit de là que la Religion, en établissant une communication avec l'infinie perfection de Dieu, répond essentiellement à la première loi de notre nature indéfiniment perfectible et immortelle. Notre âme est à l'état de création commencée ; la main du Créateur est encore posée sur elle ; l'ouvrage de sa perfection n'est pas encore achevé et ne s'achèvera jamais, puisque sa destinée est d'être semblable à Dieu lui-même. De telle sorte que nous dérober à cette action perfectionnante de Dieu, pour nous borner à nous-mêmes et aux créatures, c'est faire le larcin le plus coupable à la Divinité, c'est trahir tous ses desseins, c'est nous suicider moralement ; et qu'au contraire chercher Dieu, ramener et contenir incessamment notre âme sous sa main créatrice et paternelle, adhérer à lui de toutes les forces de notre esprit et de notre cœur, c'est nous retrouver et nous posséder nous-mêmes, c'est marcher à notre fin, et tendre à notre vraie félicité.

VII. Enfin, il est un dernier rapport qui met le sceau à tous les autres : c'est celui qui nous constitue justiciables de Dieu même, et comptables de nos vies envers lui. Celui-là est inévitable, et nous reliera infailliblement tous à sa justice. Il se resserrera même d'autant plus que les autres rapports volontaires auront été plus relâchés. — Nous chercherions en vain à le méconnaître : si nous sommes libres, ce n'est qu'à la condition d'être responsables ; et si par la liberté nos pensées et nos actions peuvent se jouer de Dieu

dans le temps, par la responsabilité elles contractent envers lui des engagements éternels. Plus nous sommes libres, dès lors, de nous refuser à le reconnaître et à l'honorer ici-bas, moins nous le devons, parce que la liberté est la mesure de la responsabilité; avec cette différence que la liberté de l'homme n'a qu'un temps, et que sa responsabilité est éternelle. Nous l'avons démontré : l'absolue Justice ne s'exerce pas dans cette vie; elle laisse pour ainsi dire flotter les rênes du monde moral au gré de nos volontés, jusqu'à tolérer que nous fassions tourner contre elle les forces que nous avons reçues de sa puissance. Il le faut, sans quoi nous ne serions pas libres, et nous ne pourrions pas devenir semblables à Dieu. Mais vient un moment où son bras se raccourcit tout à coup, et où il se fait rendre, par l'expiation et par la crainte, l'hommage que nous lui avons refusé par la volonté et par l'amour. Il le faut encore, sans quoi Dieu ne serait pas Dieu, et serait même moins que l'homme. Il résulte de là que la première loi de notre être étant d'en faire hommage à son Auteur, le premier compte que nous aurons à rendre sera celui de notre conduite à l'égard de cette première loi : qu'ainsi les intérêts les plus graves, les plus infinis, sont attachés à notre fidélité ou à notre révolte, à notre négligence ou à notre ardeur. « Ah, « Théodore! ah, Théotime! Dieu seul est le lien de notre « société. Qu'il en soit la fin, puisqu'il en est le prin- « cipe! N'abusons pas de sa puissance. Malheur à ceux « qui la font servir à des passions criminelles! rien n'est « plus sacré que la puissance, rien n'est plus divin. C'est « un sacrilége que de la faire servir à des usages pro- « fanes; c'est faire servir à l'iniquité le juste vengeur des « crimes [1]. »

[1] Malebranche, 7e *Entretien sur la métaphysique*, n° XIV.

Ainsi, tout en moi comme autour de moi proclame la vérité d'une Religion naturelle, d'un culte nécessaire de mon être envers Dieu : — rapport d'existence et de dépendance, — de reconnaissance, — d'amour, — de sacerdoce naturel et d'adoration, — de ressemblance et de filiation originelle, — de société de raison et de destinée, — de responsabilité et d'intérêt éternel.

Combien donc est fausse et vaine cette illusion dans laquelle vivent les *honnêtes gens* selon le monde, de croire que toute honnêteté se borne à l'accomplissement de nos devoirs envers la société de nos semblables! et qu'on est quitte envers la justice quand on les a remplis! Car d'abord les remplit-on, ces devoirs envers la société, lorsqu'on lui donne l'exemple de l'irréligion, lorsqu'on scandalise ses frères, lorsqu'on affaiblit par l'indifférence, lorsqu'on tue par le dédain, la foi dans les âmes, et qu'on fait servir la probité à accréditer l'impiété?... Outre nos devoirs envers nos semblables, ne sommes-nous pas obligés ensuite à certains devoirs envers nous-mêmes, dont le principal est de nous améliorer sans cesse par nos rapports avec la souveraine perfection, et de répondre à la vocation de notre immortalité?... Et enfin n'avons-nous pas des devoirs directs envers Dieu? ne sont-ce pas même les premiers de tous nos devoirs? Rendre à chacun ce qui lui est dû n'implique-t-il pas au premier chef le devoir de rendre hommage à Celui à qui tout est dû? Dieu nous a-t-il faits pour être justes, reconnaissants, aimants envers tout le monde, excepté envers lui qui est la Justice, la Bienfaisance, l'Amour même? Est-on probe, est-on juste, est-on honnête homme enfin, quand on renie sa première dette? Les païens en jugeaient autrement; j'en appelle à cette belle définition de la piété par Cicéron : La

PIÉTÉ EST LA JUSTICE ENVERS DIEU; *Est enim pietas justitia adversum Deos* [1].

Ainsi donc, pour l'homme, reconnaître et honorer Dieu, c'est se rappeler et reconnaître d'où il est venu, de qui il tient tout, à qui il doit tout, pour quel but il est placé dans l'univers, où il tend et où il va au delà de cette vie; c'est s'attacher à son principe, à son centre, à sa fin : c'est tout l'homme.

Personne n'hésiterait à reconnaître cette grande vérité, si Dieu se dévoilait à nos regards dans tout l'éclat de ses perfections. Nous nous jetterions tous alors dans son sein comme dans l'Océan de la beauté et de la vie. Mais parce qu'il est caché derrière ses œuvres, qu'il ne reluit que par les beautés qu'il y a répandues, nous sommes portés à prendre le change, à borner aux créatures le mouvement d'amour que Dieu nous a imprimé pour aller à lui, et à éparpiller sur elles tous les immenses trésors de notre intelligence et de notre cœur. Et comme de toutes les créatures nous sommes les plus riches par nos facultés, les plus semblables à Dieu, c'est vers nous que nous commençons par tourner nos complaisances et nos idolâtries, d'où nous les prodiguons ensuite sans réserve à tout ce qui peut nous charmer : car le sentiment d'adoration et d'amour que Dieu a mis en nous, pour remonter à lui, ne se perd jamais; seulement il s'égare en se laissant aller à l'attrait que Dieu a répandu sur ses ouvrages, et qui est comme un rayon de sa beauté qui les colore, et qui se joue à la surface des êtres. Au lieu de nous servir de cet attrait pour remonter à son vrai principe,

[1] Belles paroles de Racine à son fils : « Je veux me flatter que, faisant « votre possible pour devenir un parfait honnête homme, vous concevrez « qu'on ne peut l'être sans rendre à Dieu ce qu'on lui doit. » (*Lettres de Jean Racine.*)

et d'aller de l'ouvrage à l'artisan, du rayon au foyer, des créatures au Créateur, nous les lui substituons, nous les lui objectons, nous en faisons les instruments de notre infidélité, qui ne tardent pas à devenir ceux de notre infortune, en ne nous laissant, après quelques éclairs rapides de jouissance, que l'indigence et le néant[1].

Il coûte à l'orgueil de notre esprit, il coûte à l'emportement de notre cœur, d'attendre le vrai bonheur, dont le seul avant-goût vaut cependant infiniment plus que le goût actuel des biens qui passent, de nous assujettir à l'épreuve de la foi et de la vertu pour l'obtenir : nous voulons l'avoir tout de suite, nous le composer nous-mêmes ; nous voulons avoir la couronne avant le combat, le ciel sur la terre ; et pour cela nous intervertissons l'usage de toutes nos facultés, nous les pervertissons ; et tous nos efforts ne tendent qu'à manquer notre destinée, et qu'à nous précipiter loin de notre but.

Une femme qui n'a que trop fait l'expérience de cet égarement de notre nature, l'a elle-même confessé dans une page bien éloquente. La voici :

« L'amour, Sténio, n'est pas ce que vous croyez ; ce n'est « pas cette violente aspiration de toutes les facultés vers un « être créé : c'est l'aspiration sainte de la partie la plus éthé- « rée de notre âme vers l'inconnu. Êtres bornés, nous cher-

[1] « Tous les hommes qui n'ont point la connaissance de Dieu ne sont que « vanité ; ils n'ont pu comprendre par les biens visibles le souverain être, « et, dans l'attention qu'ils ont donnée à ses ouvrages, ils ont tout admiré, « excepté la main qui les a faits.

« Que si la beauté qui les a séduits est telle qu'ils ont pris ces créatures « pour des dieux, qu'ils se figurent donc combien plus beau doit être celui « qui en est le dominateur ! car c'est lui, l'auteur de la beauté même, qui « l'a donnée à toutes ces choses. » — *Quorum si, specie delectati, Deos putaverunt, sciant quanto his dominator eorum speciosior est ; speciei enim generator hæc omnia constituit.* (*La Sagesse*, chap. XIII, v. 1, 3.)

« chons sans cesse à donner le change à ces cuisants et insa-
« tiables désirs qui nous consument; nous leur cherchons
« un but autour de nous, et, pauvres prodigues que nous
« sommes, nous parons nos périssables idoles de toutes les
« beautés immatérielles aperçues dans nos rêves. Les émo-
« tions des sens ne nous suffisent pas. La nature n'a rien
« d'assez recherché, dans le trésor de ses joies naïves, pour
« apaiser la soif du bonheur qui est en nous; il nous faut le
« ciel, et nous ne l'avons pas. C'est pourquoi nous cherchons
« le ciel dans une créature semblable à nous, et nous dépen-
« sons pour elle toute cette haute énergie qui nous avait été
« donnée pour un plus noble usage. Nous refusons à Dieu le
« sentiment de l'adoration, sentiment qui fut mis en nous
« pour retourner à Dieu seul; nous le reportons sur un être
« incomplet et faible, qui devient le Dieu de notre culte ido-
« lâtre. Aujourd'hui, pour les âmes poétiques, le senti-
« ment de l'adoration entre jusque dans l'amour physique.
« Étrange erreur d'une génération avide et impuissante!
« Aussi, quand tombe le voile divin, et que la créature se
« montre, chétive et imparfaite, derrière ces nuages d'en-
« cens, derrière cette auréole d'amour, nous sommes ef-
« frayés de notre illusion, nous en rougissons, nous renver-
« sons l'idole, et nous la foulons aux pieds. Et puis nous en
« cherchons une autre! car il nous faut aimer, et nous nous
« trompons encore souvent, jusqu'au jour où, désabusés,
« éclairés, purifiés, nous abandonnons l'espoir d'une affec-
« tion durable sur la terre, et nous élevons vers Dieu l'hom-
« mage enthousiaste et pur que nous n'aurions jamais dû
« adresser qu'à lui seul[1]. »

Cet hommage est dans notre nature, tous nos rapports y aboutissent, tous nos intérêts le réclament, c'est le premier

[1] George Sand, *Lélia*.

article de la loi naturelle : TU AIMERAS TON DIEU DE TOUT TON ESPRIT ET DE TOUT TON CŒUR.

VIII. Le moyen à l'aide duquel s'exerce cet hommage et où doit se rapporter toute la Religion, c'est la prière.

A cet effet, il faut nous faire une retraite et comme un sanctuaire au fond de la conscience, où nous ramenions sans cesse nos pensées en présence de la Divinité, jusqu'à rendre cette présence assez sensible par l'habitude pour ne jamais la perdre entièrement de vue au milieu des soins et des embarras extérieurs de la vie, et la retrouver aisément à certains moments de recueillement intérieur, régulièrement donnés à l'examen et à la réforme de notre âme. Là nous rapporterons la fin de toutes nos actions, nous immolerons nos mauvais désirs, nous offrirons nos contrariétés et nos souffrances, nous puiserons la force et le conseil pour l'observance de plus en plus parfaite de la loi de justice et de vérité. La pensée par qui nous entretiendrons ce culte ne pouvant se concevoir sans la parole au moins intérieure, nous nous assujettirons à converser avec Dieu par la prière, qui n'est que l'expansion de l'âme avec toutes ses faiblesses, ses misères et ses besoins, en présence de l'absolue perfection de son Auteur ; non pas pour que Dieu connaisse lui-même ces misères et ces besoins, mais pour que nous les sentions et les connaissions nous-mêmes en les exprimant, et que nous nous pénétrions des perfections divines en les contemplant. A l'aide de ce moyen constamment pratiqué, il finira par s'établir une relation intime et suivie entre Dieu et nous, un céleste hymen entre notre âme et lui ; et l'expérience nous apprendra bientôt que cet hymen n'est pas stérile, et que Dieu ne sera pas le dernier à y verser ses dons[1].

[1] « Chaque jour il faut le prier, dit l'excellent Jo[illegible] sa pensée « sur cette lumière qui épure, sur ce feu qui co[illegible]ns, sur

IX. Un moyen, du reste, bien propre à fortifier nos rapports avec Dieu, et qui forme le second article de la loi naturelle, c'est l'amour de nos semblables.

De même que nous sommes l'objet de l'amour infini de Dieu, faits à son image, appelés à le posséder, de même nous devons voir, dans chacun de nos semblables, l'objet de ce même amour, un enfant de Dieu, un frère. Le meilleur moyen donc d'être agréable à Dieu, à qui nous ne pouvons directement faire du bien puisqu'il en est la source, c'est d'en faire à ceux à qui il veut en faire lui-même, et d'être les uns envers les autres les instruments et les aumôniers de sa providence; c'est de reverser, par une céleste subrogation, sur les enfants, l'acquittement de nos dettes envers le père, et d'être à leur égard comme nous voulons qu'il soit à notre égard, en leur faisant tout le bien que nous voulons qu'il nous soit fait. Cette bienfaisance universelle, qui doit avoir l'amour de Dieu pour principe, l'amour de nous-mêmes pour mesure, et l'amour de nos semblables pour objet, forme le complément de la Religion naturelle : TU AIMERAS TON PROCHAIN COMME TOI-MÊME.

De la souveraine et unique paternité de Dieu dérive ainsi la fraternité humaine; resserrer les liens de la première, c'est resserrer en même temps les liens de la seconde. NOTRE PÈRE! toute la Religion est dans ces deux mots.

X. Mais ce serait s'abuser bien étrangement, et donner

« ce modèle qui nous règle, sur cette paix qui calme nos agitations, sur ce « principe de tout être qui ravive notre vertu. »

(*Pensées, essais et maximes de J. Joubert*, t. I, p. 120.)

« Ceux-là seuls veillent, ô mon Dieu, qui pensent à vous, et qui vous « aiment! tous les autres sont endormis; ils font des rêves, et s'attachent à « des fantômes. Vous seul êtes la réalité. Rien n'est bien que d'occuper de « vous son cœur et son esprit, de faire toutes choses pour vous, et de n'être « mû que par vous. » (*Idem*, t. I, p. 107.)

contre un écueil que je tiens à signaler déjà, que de juger de la facilité d'observer cette Religion naturelle par la simplicité de sa théorie.

Aimer Dieu et le prochain est bientôt dit, mais n'est pas bientôt fait. Ce n'est pas trop dire, d'affirmer que toutes les forces humaines ne peuvent y atteindre.

On le concevra aisément, si l'on songe que cet *amour de Dieu*, qui fait le fond de la Religion, doit l'emporter sur tous nos autres sentiments, et implique par conséquent le *dés-amour* de tout ce qui nous en détourne, et en particulier de nous-mêmes, qui nous aimons si exclusivement.

Ainsi, ce n'est rien moins qu'une question de vie ou de mort pour l'amour-propre et les passions, c'est-à-dire, pour l'âme, qui n'est qu'amour-propre et passions; question qu'il est évidemment au-dessus d'elle de pouvoir résoudre, parce qu'elle ne peut trouver, dans sa nature viciée, la lumière et la force qui doivent précisément l'y arracher.

D'où vient cette étrange opposition entre l'âme et son bien suprême? et comment se fait-il qu'alors que tout conspire, dans l'ordre de la raison et de la vérité, à nous porter vers Dieu, tout conspire, dans l'ordre de nos inclinations et de nos volontés naturelles, à nous en détacher? Nous touchons là à un abîme où plonge le nœud de notre condition morale, et qu'il n'est pas temps encore de sonder. Toujours est-il qu'en fait cette opposition entre nos goûts et nos devoirs, dans l'ordre de la Religion, est aussi certaine qu'insurmontable à la seule nature.

De là cette conséquence à laquelle je voulais en venir, comme à un correctif de tout ce qui précède, que ce mot *naturelle*, que nous donnons à la Religion quand nous la considérons spéculativement, cesse tout à coup de lui convenir dès que nous descendons à la pratique. Alors, pour

dire vrai, c'est *surnaturelle* qu'il faut l'appeler, et dès lors impraticable, — à moins d'un secours *surnaturel*.

Cette grande vérité d'expérience est la pierre d'achoppement du DÉISME, et la pierre d'attente du CHRISTIANISME.

En excluant toute Religion révélée, le déisme exclut du même coup toute Religion naturelle, celle-ci ne pouvant se soutenir d'elle-même sur un fond de ténèbres et de misères comme celui de notre âme, *à moins*, comme le disaient Socrate et Platon, *qu'il ne plaise à Dieu de nous envoyer quelqu'un de sa part pour nous instruire et nous réformer*[1].

Faute de vouloir se plier à la reconnaissance de cette vérité, le déiste reste donc par le fait sans Religion; et alors comment peut-il garder de Dieu la moindre idée digne de lui? et que ne prend-il rang parmi les athées[2]?

Conçoit-on que Dieu existe, et qu'il nous ait laissés sans moyens d'aller à lui? qu'il soit intervenu pour nous jeter sur le chemin du ciel, et qu'il n'intervienne pas pour nous y soutenir et nous y guider? qu'il nous ait donné assez d'idée de lui-même pour que nous ne puissions ne pas y songer, et qu'il ne se soit pas révélé assez pour nous empêcher de tomber dans une multitude de conjectures bizarres et de pratiques superstitieuses, qui ont été le plus souvent

[1] *Plat.*, *in Apolog. Socratis.*

[2] Aussi est-il sommé de le faire des deux côtés, et par les athées et par les croyants, tant sa position est fausse et inconséquente. — « *S'il est un* « *Dieu,* dit l'auteur du SYSTÈME DE LA NATURE, *pourquoi ne lui rendrions-* « *nous pas un culte?* » (Tome II, p. 224.) — « *Il y a deux sortes d'a-* « *théisme,* dit Joubert : celui qui tend à se passer de l'idée de Dieu, et celui « qui tend à se passer de *son intervention* dans les affaires humaines. » (Tome I, p. 112.) — Ainsi, les déistes sont poussés dans le christianisme par les athées, et repoussés dans l'athéisme par les chrétiens : « Semblables, « dit M. de Bonald, à ces petits princes qui, placés entre des puissances bel- « ligérantes, sont tantôt pour l'une, tantôt pour l'autre, et périssent par « toutes deux. »

le renversement de la morale et de la raison? Dieu ne fait pas défaut à l'instinct de la fourmi; il la dirige et il l'inspire, en soutenant en elle cet instinct jusqu'à la fin : et il ferait défaut à l'instinct religieux de l'espèce humaine? Est-ce que l'homme ne fait pas aussi partie de la création? est-ce qu'il est déshérité? est-ce que la folie est son partage?... Âmes de saint Vincent de Paul et de Fénelon, vous répondez à ces suppositions monstrueuses en nous faisant voir, dans le haut degré de perfection où vous êtes parvenues, que la main du Père a été tendue vers l'enfant!

Toutefois, la Religion naturelle, telle que nous venons de la tracer, reste toujours en spéculation comme le type de la Religion primitive, et comme le cachet d'après lequel nous reconnaîtrons plus tard la vérité de la Religion chrétienne, qui n'en est que la restauration pratique. Car une Religion révélée a bien pu venir développer et faciliter la Religion naturelle, mais non la contredire. Si Dieu a parlé pour ramener les hommes à lui, il a dû le faire plus explicitement qu'il ne l'avait déjà fait une première fois, mais non différemment; et c'est au contraire dans la conformité exacte des deux langages qu'on reconnaîtra l'identité de Dieu.

Quant à présent, constatons la vérité d'une Religion naturelle; et à l'exposition que nous venons d'en faire mettons le sceau du consentement universel.

§ II.

Au travers de toutes les altérations que l'égarement de l'esprit humain lui a fait subir, l'hommage rendu à la Divinité a toujours et partout fait le fond de notre nature. La première pierre de toute société a été un autel; et quand

cette pierre a été renversée, toute société l'a été aussi. Il n'a jamais été donné à l'homme de pouvoir se conserver sans cet élément indélébile et primordial de son espèce. Ce n'est pas seulement l'homme civilisé, mais l'homme perdu aux derniers confins de la vie sociale, l'homme sauvage, l'homme enfin par cela seul qu'il est homme, qui a toujours porté dans son sein ce feu du ciel. Souvent il n'a eu rien que cela de la nature humaine, mais toujours il a eu cela : c'est l'instinct le plus profond, le plus radical, le plus universel qui soit en lui.

« Il n'est aucun animal, hormis l'homme, dit Cicéron, « qui ait connaissance de Dieu ; — mais parmi les hommes « il n'est point de nation si féroce et si sauvage qui, si elle « ignore quel Dieu il faut avoir, ne sache du moins qu'il en « faut avoir un [1]. »

« Vous pourrez trouver, dit Plutarque, des cités privées « de murailles, de maisons, de gymnases, de lois, de mon- « naies, de lettres ; mais un peuple *sans dieu, sans prières*, « *sans serments, sans rites religieux, sans sacrifices*, — « nul n'en vit jamais [2]. »

Dans les temps modernes, les découvertes de la navigation sont venues ouvrir un vaste champ à l'expérience de ce fait : sur aucun point du globe il n'a trouvé un démenti. Dans tout le continent américain on a trouvé la croyance à l'existence de Dieu et à l'immortalité de l'âme, comme la première base de la religion des sauvages [3]. Tous les voyageurs attestent également que ces croyances sont univer

[1] *De Leg.*, lib. II, cap. VIII.

[2] *Adv. Coloten.*

[3] Carli, *Lett. améric.*, t. I, p. 105 ; Ramusio, *Navig. du nouv. monde* La Hontan, *Voy. dans l'Amérique septent.*, t. II, p. 123 ; *Jos Acosta* liv. V, p. 475, etc., etc.

selles dans toute l'Afrique [1]; les nègres croient fermement à l'existence de Dieu, dans la bonté de qui ils mettent leur confiance, dont ils adorent la puissance, et à qui ils offrent une partie de leurs aliments [2]. — Enfin, partout où il y a eu trace d'homme, il y a eu trace de Religion.

Il faut que ce fait soit bien constant pour que l'auteur du *Système de la nature* ait été contraint d'écrire cet aveu, qui proteste si hautement contre son ouvrage : « Il ne paraît « pas que l'on puisse raisonnablement supposer qu'il y ait « un peuple sur la terre totalement étranger à la notion de « quelque divinité [3]. »

Comment ne pas conclure en même temps qu'une notion si universelle est nécessairement naturelle, et dès lors vraie ? qu'il est impossible que ce soit le résultat d'un *fait exprès* universel ? qu'il n'est pas moins absurde de nier la voix de la nature lorsqu'elle dit également à tous les hommes qu'il y a un Dieu qu'il faut honorer, que lorsqu'elle dit que nous sommes supérieurs aux brutes par la raison ? car l'instinct religieux n'est pas moins naturel et universel que la raison chez tous les hommes ; si bien que, pour définir l'homme, on l'a aussi bien appelé un *animal religieux* qu'un *animal raisonnable*. « N'être pas capable de reli- « gion, c'était, chez les anciens, une des marques caracté- « ristiques de l'*irrationnabilité*, dit Joubert [4]. »

Maintenant les hommes, unanimes sur ce point, qu'il y a des rapports nécessaires entre l'homme et Dieu, entrent

[1] *Relat. de Guinée*, par Salmon ; *Relat. de Desmarchais*, p. 66 ; *Voy. d'Issiny*, p. 17 ; Pilgrin, t. I, p. 180 ; Dapper, *Description de l'Afrique*, t. II.

[2] *Voy. à Surinam et dans l'intérieur de la Guyane*, par le capitaine Stedman.

[3] Tome II, chap. XIII, p. 376.

[4] Tome I, p. 118.

en divergence sur le mode de ces rapports; mais si cette divergence sur le mode accuse l'erreur, l'unanimité sur le principe atteste la vérité.

Il faut donc bien se garder de ce piége tendu par l'athéisme du dix-huitième siècle, et notamment par Volney dans ses *Ruines*[1], qui consiste à étaler les contradictions et les bizarreries des différentes religions qui ont eu cours parmi les hommes, pour en conclure qu'elles sont *toutes fausses*, et qu'il n'y a pas de Religion véritable, parce que la vérité ne peut comporter tant de contradictions, et ne se révèle que par l'*unité*.

Ce dernier principe est juste; mais l'application qu'en fait Volney est fausse.

Il est juste de dire que la vérité n'est que dans l'unité. Nous souscrivons bien volontiers à ce principe; nous en faisons même l'application à notre sujet, en concluant, de la contradiction qui règne entre les diverses religions, *qu'elles ne sont pas toutes vraies*. Mais faut-il en conclure, comme Volney, *qu'elles sont toutes fausses?*

C'est là que se cache le sophisme.

Car le recensement universel que Volney se complaît à faire de toutes les folies religieuses prouve précisément, et au plus haut degré, le consentement unanime et universel sur le principe et la vérité d'une Religion. Si chacune des religions qui ont eu cours parmi les hommes a prétendu être *la véritable*, et a pu trouver des esprits disposés à le croire, c'est nécessairement parce qu'au préalable tout le monde est d'accord qu'il y a une *Religion véritable*. C'est sur ce point qu'il y a accord universel, et que dès lors, selon la règle posée par Volney lui-même, il y a VÉRITÉ. C'est ce fond commun qui a été exploité par tous les charlatans de religion. Jamais on n'aurait pu introduire une seule

fausse religion, faire une seule dupe de la superstition sans la vérité préalable d'une Religion. Si donc on est parvenu à faire recevoir parmi les hommes non pas seulement une *folie* religieuse, mais cent, cela prouve cent fois plus la *force* de la persuasion universelle sur la vérité d'une Religion ; et cet accord est d'autant plus concluant, que la division universelle qui s'est introduite sur le *mode* de la Religion fait voir que les hommes livrés à eux-mêmes ne peuvent s'entendre sur rien, et que dès lors, lorsqu'ils s'entendent universellement sur un point unique, tel que celui du *principe* d'une Religion, c'est nécessairement parce que la force de la nature et de la vérité les réunit. *Toute erreur*, dit quelque part Bossuet, *est fondée sur quelque vérité dont on abuse*. Il y a de fausses religions comme il y a de fausse monnaie, de faux remèdes, de fausses influences attribuées à la lune. Mais il faut bien, je le répète, qu'il y ait au fond de tout cela un vrai culte, une vraie Religion ; sans quoi personne ne se serait imaginé de supposer toutes ces fausses religions, comme personne ne se serait laissé aller à y croire, si l'esprit de l'homme n'avait été *prédisposé* par la vérité même d'une Religion à être la dupe de toutes ces faussetés, comme il est enclin, par l'existence de la bonne monnaie, de l'efficacité de certains remèdes et de quelques véritables influences sidérales, à croire à la fausse monnaie, aux faux remèdes, et aux fausses influences [1].

[1] « .... La vérité de l'existence de Dieu est trop succincte pour l'homme « (continuait le général Bonaparte dans l'entretien avec Monge, dont nous « avons déjà rapporté le commencement, p. 106); il veut savoir sur lui- « même, sur son avenir, une foule de secrets que l'univers ne dit pas. Souf- « frez que la Religion lui dise tout ce qu'il éprouve le besoin de savoir, et « respectez ce qu'elle aura dit. Il est vrai que ce qu'une religion avance, « d'autres le nient. Quant à moi, je conclus autrement que M. de Volney. « De ce qu'il y a des religions différentes, qui naturellement se contredi- « sent, il conclut contre toutes ; il prétend qu'elles sont toutes mauvaises.

Est-il bien vrai d'ailleurs qu'au sein de ce chaos de tous es cultes, le véritable n'ait pas été facile à reconnaître pour les cœurs simples et droits? n'y a-t-il pas eu toujours et partout, disséminés au sein de toutes les nations, des *sages* qui ont gardé le feu sacré de la Religion naturelle, et qui ont protesté contre les folies superstitieuses de leurs contemporains, sans toutefois tomber dans l'athéisme, et en rendant un culte pieux et fervent au Dieu véritable? Voilà ce que la bonne foi fait un devoir de rechercher. Voilà ce qu'il n'est pas permis d'ignorer, car cela est attesté par les monuments les plus recommandables de la philosophie et de l'histoire.

Je vais en mettre quelques-uns sous vos yeux :

« Le premier essai de former les idoles, » dit un ancien livre qui a droit pour le moins à tous nos respects, et qui est appelé à juste titre le *livre de la Sagesse*, « a été le commen-« cement de la prostitution, et leur établissement a été l'en-« tière corruption de la vie humaine. Car *les idoles n'ont « point été dès le commencement, et elles ne seront point « toujours*[1]. »

Ce témoignage est confirmé par tous les auteurs profanes : « Originairement, dit *Lucien*, les Égyptiens n'avaient « point de statues dans leurs temples[2]. » Il en était de même des Cariens, des Lydiens, des Arcadiens et des Pélasges, qui adoptèrent plus tard le culte des divinités égyptiennes, comme nous l'apprenons d'*Hérodote*[3]. Le culte, jusqu'a-

« Moi, je les trouverais *plutôt* toutes bonnes; car toutes, *au fond*, disent « la même chose. » (*Histoire du Consulat et de l'Empire*, t. III, p. 220 et 221.) La vérité est, non pas que toutes les religions *sont bonnes*, mais *qu'il y a du bon* au fond de toutes les religions, lequel leur vient de la Religion véritable, *la seule bonne*, dont elles ne sont toutes, comme nous le verrons, que des altérations et des sectes.

[1] *La Sagesse*, chap. XIV, v. 12, 13.

[2] Lucien, *de Dea Syr.*

[3] Hérodote, liv. II, n° 9.

lors, s'était conservé pur aussi bien que les croyances. « On n'adorait, dit *Théophraste*, aucune figure sensible; « on n'avait pas encore inventé les noms et la généalogie « de cette foule de dieux qui ont été honorés dans la suite; « on rendait au premier principe de toutes choses des « hommages innocents, en lui présentant des herbes et « des fruits pour reconnaître son souverain domaine [1]. »

Varron assure que les Romains n'eurent, pendant plus de cent soixante-dix ans, aucune image des dieux, et que ceux qui introduisirent l'usage des idoles *établirent une erreur inconnue auparavant* [2]: c'est ce que vient confirmer encore l'autorité de *Plutarque* [3].

Il est certain que la Religion primitive des Celtes et des Germains était exempte d'idolâtrie, et qu'elle ne commença à se corrompre que lorsque ces peuples, abandonnant les traditions antiques, adoptèrent les superstitions égyptiennes et romaines [4].

Les habitants de l'Amérique [5], de la Perse [6] et de l'Inde [7],

[1] Théophraste, *ap. Porphyr. de abstin. animal.*

[2] Varron, cité par saint Augustin, *Cité de Dieu*, liv. IV.

[3] Plutarque, *Vie de Numa*.

[4] *Antiquités de Vesoul, etc.*, par M. le comte Wilgrin de Taillefer.

[5] Carli, *Lett. améric.*, t. I, p. 105. — Garcilasso de la Vega nous apprend « qu'avant l'arrivée des Incas au Pérou, les anciens habitants de ces con- « trées croyaient qu'il y avait un Dieu suprême, auquel ils donnaient le nom « de *Pacha-Camack* (le créateur du monde); qu'il donnait la vie à toutes « choses, qu'il conservait le monde. Ils disaient qu'il était invisible. On lui « éleva un seul temple dans un endroit appelé la *vallée de Pacha-Camack*. »

[6] Sir John Malcolm, *Histoire de la Perse*, t. I, p. 273 : « La Religion « primitive de la Perse, dit-il d'après Monsin Faui, fut une ferme croyance « dans un Dieu suprême, qui a fait le monde par sa puissance et le gou- « verne par sa sagesse; une crainte pieuse de ce Dieu, mêlée d'amour et « d'adoration, un grand respect pour les parents et les vieillards, une af- « fection fraternelle pour le genre humain. » — Voyez aussi d'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, art. *Caiumarath*, t. I, p. 180; Paris, 1783.

[7] « Le *théisme*, dit M. de Sainte-Croix (*Observ. prélimin. sur l'Ezour -*

ne rendaient originairement de culte qu'au seul vrai Dieu.

Il en était de même dans toutes les contrées de la Chine [1].

Tous les savants modernes qui se sont fait une étude de ce point important proclament à l'envi cette vérité. L'abondance des matières que j'ai à parcourir m'empêche de les citer ; j'indique seulement le savant et judicieux ***Mignot*** [2], le docteur ***Shuckford*** [3], ***Leland*** [4], ***Voltaire*** lui-même [5], et ***Bolingbroke*** [6].

Mignot, Shuckford et Leland, et autres savants, se rencontrent tous aussi sur ce point, qui fait le fonds historique de l'humanité, et sur lequel nous aurons lieu de nous ex-

« *Védam*, t. I, p. 13 et 14), a été la Religion primitive du genre humain. « La marche progressive du *polythéisme* supposerait cette vérité, si d'ailleurs les faits ne la démontraient pas. Chez les Indiens, comme chez tous « les autres peuples de la terre, on reconnaît, à travers les fables et les fic- « tions les plus bizarres, *un culte pur dans son origine*, corrompu dans « son cours... Le commerce des nations altéra le culte public des Indiens. « Quoique assez éloignés de l'Égypte, on ne peut cependant douter qu'ils « n'aient eu connaissance de la Religion de cette contrée... »

[1] Un écrivain qui paraît avoir soigneusement étudié l'histoire de la Chine, assure « que les Chinois, depuis le commencement de leur origine jusqu'au « temps de Confucius, n'ont pas été idolâtres; qu'ils n'ont adoré que le créa- « teur de l'univers, qu'ils ont appelé *Xan-ti*, et auquel leur troisième empe- « reur, nommé *Hoam-ti*, bâtit un temple. » (*Morale de Confucius, Avertissement*, p. 15.) Cela est confirmé par les *Motifs du prince Jean pour embrasser la Religion chrétienne*. (*Lettres édifiantes*, t. XX, p. 349-350.)

[2] *Mém. de l'Acad. des inscript.*, t. LXI, p. 240.

[3] *Connexion de l'Histoire sacrée et de l'Histoire profane*, t. I.

[4] *Nouvelle Démonstr. évangél.*, t. III, p. 57-59.

[5] Voyez *Lettres de quelques Juifs portugais*, t. II, p. 73, édit. de 1817, in-12.

[6] Tome V, p. 277, in-4°. — « La doctrine d'*un* Dieu, de l'immortalité de « l'âme, et d'un état futur de récompenses et de châtiments, paraît se perdre « dans les ténèbres de l'antiquité : elle précède tout ce que nous savons de « certain. Dès que nous commençons à débrouiller le chaos de l'histoire an- « cienne, nous trouvons cette croyance établie de la manière la plus solide « dans l'esprit des premières nations que nous connaissions. »

pliquer amplement, savoir : « Que lorsque les hommes se « dispersèrent, après le déluge, pour remplir la terre et en « habiter les différentes contrées, les chefs ou les conduc- « teurs de chaque horde transportèrent avec eux les princi- « pes fondamentaux de la Religion et de la morale dans les « pays où ils s'établirent; ils les conservèrent au moins « quelque temps, et ils les transmirent aux générations « suivantes... L'autorité leur servait de philosophie, et la « tradition était leur unique argument. Ils débitaient donc « leurs maximes les plus importantes comme des leçons « qu'ils avaient apprises de leurs pères, et ceux-ci de leurs « prédécesseurs, en remontant jusqu'aux premiers hom- « mes, à qui Dieu avait parlé. Leur croyance était princi- « palement fondée sur une ancienne tradition, qui por- « tait qu'au commencement Dieu avait donné sa loi aux « hommes [1]. »

De toutes ces citations, dont nous avons restreint infiniment le nombre, il résulte qu'une Religion pure partant du fond du cœur et de l'esprit de l'homme, s'adressant à un seul Dieu, l'honorant par un culte intérieur de vertu, et par des cérémonies publiques extrêmement simples et exemptes de superstitions, se rencontre *seule* sur la terre à l'origine de tous les peuples, et que cette Religion s'appuyait principalement sur l'autorité des ancêtres et sur la tradition, qui remontait jusqu'à un enseignement divin.

Cette tradition, base de la Religion primitive, ne reposant sur aucune autorité distincte et immuable, mais seulement sur la transmission orale des pères aux enfants, il advint que la corruption des mœurs éleva des nuages sur la simplicité de la doctrine, et que, par trait de temps, des erreurs et des superstitions s'introduisirent dans le culte

[1] Leland, *loco citato*.

primitif, y substituèrent insensiblement les passions aux vertus, les sens à l'esprit, la forme à la pensée, l'homme à Dieu, et que la Religion naturelle finit par s'affaisser universellement dans le chaos de l'idolâtrie [1].

Néanmoins, la terre ne fut jamais complétement privée du précieux dépôt qu'elle avait reçu. Outre le peuple juif, qui semble n'avoir eu d'autre destination dans l'antiquité que de conserver les pures notions de la Divinité, et qu'on pourrait appeler un *peuple-pontife*, il s'est trouvé, sur tous les points de l'univers, des sages qui ont protesté contre les folies idolâtriques de leurs contemporains, en retenant, au sein de la nuit qui enveloppait le monde, quelques rayons de la vérité primitive.

Je vais encore appuyer cette vérité de quelques citations :

Et d'abord l'idolâtrie n'avait fait que recouvrir, sans l'effacer complétement, le dogme de l'unité de Dieu. Ainsi ce dogme était enseigné par les prêtres égyptiens; on n'en peut douter, puisque Solon, Thalès, Pythagore, Eudoxe, Platon, qui ont enseigné ce dogme, étaient allés s'instruire en Égypte des anciennes traditions religieuses, ainsi que Plutarque nous l'apprend [2].

Le même Plutarque nous apprend qu'à l'entrée du temple de Saïs on lisait cette inscription :

Je suis ce qui a été, — ce qui est, — et ce qui sera.
Nul mortel ne souleva jamais mon voile [3].

Définition qui ne peut convenir qu'à la souveraine et unique intelligence, et qui rappelle celle de la Bible : *Je suis celui qui suis*...

[1] L'origine de l'idolâtrie est admirablement expliquée dans le ch. XIV du *livre de la Sagesse*.

[2] *De Is. et Osir*.

[3] *Id.*

A l'entrée du temple de Delphes, on lisait aussi ce mot, EI, *tu es*, avec le célèbre adage *Connais-toi toi-même;* sur quoi Plutarque dit : « Pourquoi mon advis est que cette es-« cripture ne signifie ni nombre, ni ordre, ni conjonction, « ains est une entière salutation et *appellation de Dieu*, la-« quelle, en prononçant les paroles, induit le lecteur à pen-« ser la grandeur de la puissance d'icelui[1]. »

Enfin, à Athènes même, la célèbre inscription *Au Dieu inconnu*, qui se lisait au frontispice d'un temple, et à laquelle saint Paul fit allusion dans sa prédication au milieu de l'Aréopage, exprimait la notion du vrai Dieu, sauvée et démêlée encore de l'idolâtrie, par l'expression naïve elle-même de son ignorance. « On voit, dit un savant, que les « Athéniens avaient tant de vénération pour ce Dieu in-« connu, que c'est par lui qu'ils juraient dans les occasions « importantes. Nous le voyons dans un dialogue de Lucien, « intitulé *Philopatris*, dans lequel Critias jure par le Dieu « inconnu des Athéniens, et Tryphon exhorte même les « autres à l'adoration de ce Dieu : *Pour nous, dit-il, ado-« rons le Dieu inconnu des Athéniens, que nous avons « découvert; et, élévant les mains au ciel, rendons-lui « grâces de nous avoir faits dignes d'être assujettis à une « telle puissance*. Cela prouve que l'inscription de cet autel « n'était que pour un seul Dieu, et qu'on le croyait au-des-« sus des autres[2]. »

Tous les anciens philosophes de la Grèce, notamment Thalès, Hermotime, Anaxagore, Héraclite, Archélaüs, reconnaissaient *Dieu* comme *le plus ancien des êtres, n'ayant point eu de commencement*[3]. *C'est l'âme*, disaient-ils, *c'est*

[1] Plutarque, au traité *Que signifie le mot EI?*
[2] L'abbé Anselme, *Mém. de l'Académie des inscript.*, t. VI, p. 307.
[3] Diogen. Laert., *in Thalet.*

l'esprit qui est le principe de tout, la cause et le seigneur de l'univers[1].

« Dieu, dit Solon, donne un heureux succès à celui qui « fait le bien : roi et seigneur de toutes choses, et des im- « mortels mêmes, nul ne l'égale en puissance[2]. »

« Sachez, dit Socrate, que votre esprit, tant qu'il est uni « à votre corps, le gouverne à son gré. Il faut donc croire « aussi que la Sagesse, qui vit dans tout ce qui existe, gou- « verne ce grand tout comme il lui plaît. Ce Dieu qui voit « tout, qui gouverne tout, est celui qui a fait l'homme au « commencement[3]. »

« L'univers ayant commencé, a nécessairement une « cause, dit Platon; cette cause, c'est Dieu, auteur et « père de tout ce qui est bon, éternel, souverainement in- « telligent, tout-puissant; le monde, qui renferme tous « les êtres mortels et immortels, est l'image de ce Dieu « intelligible, qui seul existe par lui-même[4]. »

Mais voulez-vous avoir un symbole complet de la Religion véritable? écoutez encore Platon :

« Mortels, il est un Dieu, que *les pères de nos pères* ont « nommé le commencement, le milieu, la fin de tous les « êtres. A ses côtés marche éternellement la Justice, qui « punit les violateurs de la loi divine. L'homme prédestiné « au bonheur s'attache à elle, et suit avec humilité la trace « auguste de ses pas, tandis que l'insensé, aveuglé par ses « passions, se trouve bientôt sans Dieu, sans vertu, ren- « verse tout; et, après avoir joui un instant d'une fausse « gloire, victime réservée aux coups de la Justice inévita-

[1] Diogen. Laert., *in Anaxagor.*

[2] Solon, *Sentent. inter gnomic. græc.* Ed. vet.

[3] *Xenophont. memorab. Socrat.*, lib. I, c. IV.

[4] Platon.

« ble, se perd lui-même avec sa famille et sa patrie. —
« Ainsi, que doit penser, que doit faire le sage? — *Toutes
« ses idées, tous ses efforts, se tourneront vers Dieu;* c'est
« de lui qu'il faut être aimé, c'est lui qu'il faut suivre. Il
« n'est qu'une route, et la raison des *anciens peuples* nous
« l'a déjà tracée : on plaît à qui l'on ressemble; or, Dieu
« est le souverain bien, et devant lui toutes nos perfections
« humaines disparaissent. Il faut donc pour lui plaire cher-
« cher à lui ressembler, en faisant le bien. Si l'on fait le
« mal, on s'éloigne de lui, on reste seul, et la justice est
« outragée. — Cette distinction nous conduit à une *belle et
« grande vérité* : l'homme juste, en s'approchant des au-
« tels, en communiquant avec les dieux par les prières, les
« offrandes, et toute la pompe du culte religieux, fait une
« action *noble, sainte, utile à son bonheur, et conforme
« en tout à sa nature*[1]. »

Voilà la Religion véritable, telle que nous l'avons exposée; tout y est : Dieu, le culte, et la prière.

Si quelque chose peut être plus significatif encore que ce passage de Platon, ce sont, après la citation qu'en fait Aristote dans ses Œuvres, ces simples mots qu'il y ajoute : « Heureux, bienheureux celui qui s'est attaché à cette loi « dès le commencement de sa vie[2]! »

Mais les richesses affluent sous ma main, et je ne sais que choisir parmi cette multitude de témoignages en faveur de la vraie Religion dans tous les temps.

« O toi! s'écriait l'hiérophante dans un hymne qui re-
« monte aux temps les plus reculés et qui se chantait dans
« les mystères, ô toi, Musée, fils de la brillante Silène,
« prête une oreille attentive à mes accents; je vais te révéler

[1] Plat., *De legibus*, lib. IV, *Oper.*, t. VII, p. 185-186, édit. Bipont.
[2] *De mundo*, cap. VII, *Oper.*, t. I, p. 476.

« des secrets sublimes. Que les préjugés vains et les affec-
« tions de ton cœur ne te détournent point de la vie heu-
« reuse ! fixe tes regards sur ces vérités sacrées ! ouvre ton
« âme à l'intelligence, et, marchant dans la voie droite,
« contemple le Roi du monde ! Il est un, il est de lui-même;
« de lui seul tous les êtres sont nés; il est en eux et au-des-
« sus d'eux, il a les yeux sur tous les mortels, et aucun des
« mortels ne le voit [1]. »

Ce n'est pas seulement de la lyre des pontifes que sortaient parfois ces vérités sublimes; mais sur les théâtres mêmes elles osaient se produire quelquefois, et se détacher vivement du cadre mythologique. Entendez Sophocle, on dirait des accents dérobés à la harpe de David :

« Puissé-je jouir du bonheur de conserver toujours la
« sainteté dans mes actions et dans mes paroles, selon les
« lois sublimes descendues du plus haut des cieux ! Le Roi
« de l'Olympe en est le père; elles ne viennent point de
« l'homme, et jamais l'oubli ne les effacera. En elles est un
« Dieu, le grand Dieu qui ne vieillit point !... O Dieu, je
« vous invoque ! je ne cesserai jamais de mettre en Dieu
« mon appui.... Souverain maître de l'univers, dont l'em-
« pire est éternel, montrez que rien n'échappe à vos regards
« pénétrants [2]. »

Euripide, l'ami de Socrate, ou plutôt Socrate lui-même sous le nom d'Euripide, venait aussi lancer quelquefois les traits de la pure vérité au travers des erreurs de ses contemporains.

« La Puissance divine s'exerce avec lenteur, mais son

[1] *Vide* Christ. Eschembach, *de Poesi orphica*, p. 136. Quel que soit l'auteur de cet hymne, dit l'abbé le Batteux, on ne peut nier qu'il ne soit de la plus haute antiquité par le sens et même par les paroles. (*Mém. de l'Acad. des inscript.*, t. XLVI, p. 271.)

[2] Sophocle, *Œdipe roi*, v. 868.

« effet est infaillible. Elle poursuit celui qui, par un triste « égarement, s'élève contre le ciel et lui refuse son hom« mage ; sa marche détournée et secrète atteint l'impie au « milieu de ses vains projets. O fol orgueil, qui prétends « être plus sage que les sages et antiques lois ! doit-il coûter « à notre faiblesse d'avouer la force d'un Être suprême, « quelle que soit sa nature, et de reconnaître une loi sainte, « antérieure à tous les temps [1] ? »

Ainsi nous entendons, dans tous les temps et dans tous les lieux, des voix sublimes et pures s'élever au-dessus des folies de l'idolâtrie, et se rencontrer en une Religion spirituelle, où elles adorent le vrai Dieu dans un culte digne de lui, celui de l'intelligence, celui du cœur, celui de la vertu, en *esprit et en vérité*.

Et une chose remarquable, qui constate bien l'existence de cette Religion primitive et véritable, c'est que ses disciples, resserrés de plus en plus et comme étouffés par le progrès toujours croissant de la superstition et de l'athéisme, qui se suivent toujours de près, luttaient également et à la fois contre ces deux démons de l'intelligence, s'efforçant de dégager de leur alliage la pure et vraie Religion, qui se trouvait au milieu. Ce n'était pas seulement de leur part une guerre contre la superstition, c'en était une, non moins énergique, contre l'athéisme.

Nous lisons, dans une lettre de Platon à Denys de Syracuse, ce mot remarquable : « Plusieurs me prient de leur « écrire, avec lesquels il m'est difficile de m'expliquer ou« vertement. Remarquez donc ceci : mes lettres sérieuses « commencent par ce mot, *Dieu ;* les autres, par ceux-ci : « *les dieux* [2]. »

[1] Euripide, *Bacch.*, v. 870.
[2] *Oper*, t. XI, p. 177, édit. Bipont.

Dans son traité *de la Divination*, Cicéron, en faisant l'inventaire des pratiques superstitieuses de son temps, ne peut contenir le mouvement de la vérité dans son âme, et il la laisse échapper ainsi :

« *Pour dire la vérité*, les âmes de presque tous les « hommes sont accablées sous le poids de la superstition, « qui, répandue chez tous les peuples, tyrannise la faiblesse « humaine; et nous croirions rendre aux autres et nous « rendre à nous-même un éminent service, si nous parve- « nions à la détruire entièrement. Car, et c'est ce que nous « désirons que l'on comprenne bien (*id enim diligenter in- « telligi volo*), en ôtant la superstition, l'on n'ôte point la « Religion. Conserver le *culte* des ancêtres, c'est le devoir « du sage : et qu'il existe une nature parfaite, éternelle, à « laquelle tous les hommes doivent élever avec admiration « leur esprit et leur cœur, la beauté du monde et l'ordre des « cieux ne nous forcent-ils pas de l'avouer? C'est pourquoi « autant l'on doit s'appliquer à propager la Religion, au- « tant il est utile d'extirper la superstition qui nous poursuit « et nous presse, de quelque côté que nous nous tournions [1]. »

Plutarque gémissait, comme Cicéron, de voir la Religion véritable étouffée entre la superstition et l'athéisme; et, dans son langage plus vif et plus concis, il disait :

« Il y en a qui, fuyant la superstition, se vont ruer et « précipiter en la rude et pierreuse impiété de l'athéisme en « sautant par-dessus la *vraie Religion*, qui est assise au « milieu entre les deux [2]. »

L'athéisme se couvrait quelquefois, surtout dans les derniers temps, d'un culte vague de la nature, et d'une

[1] Cicer., *de Divinat.*, lib. II, cap. LXXII.

[2] Plutarque, *De la Superst.*, *Œuvr. morales*, t. I, fol. 315, traduct. d'Amyot, édit. de Vascosan.

admiration stérile de ses merveilles. C'est précisément la même erreur qui a reparu dans le dix-huitième siècle ; mais Sénèque la poursuivait ainsi :

« Qu'est-ce que la nature, si ce n'est *Dieu*, la raison di-« vine répandue dans l'univers?... De quelque côté que « vous vous tourniez, vous le verrez se présenter à vous. « Rien n'est vide de lui ; il remplit son ouvrage. Mortel in-« grat, tu t'abuses donc quand tu dis, « Je ne dois rien à « *Dieu*, mais à la nature ; » car il n'y a point de nature sans « *Dieu*... Appelez-le nature, destin, fortune; ce sont des « noms du même Dieu, qui use diversement de sa puis-« sance [1]. »

Bornons enfin nos citations. Nous pourrions les multiplier beaucoup plus ; mais celles-ci doivent suffire pour confirmer cette vérité, qu'il y a une Religion naturelle primitive, véritable ; qu'il n'a jamais été permis de la confondre avec les folies humaines qui lui ont dérobé son nom ; qu'elle a eu des adorateurs dans tous les temps ; qu'indépendamment du peuple juif, où elle a été plus particulièrement conservée comme dans son foyer, elle a jeté des rayons chez tous les autres peuples au milieu des ténèbres de l'idolâtrie, en s'alimentant des traditions antiques, et des voix réunies de la conscience et de la nature. Aussi saint Paul, prédicateur de cette Religion naturelle redonnée au monde, a pu dire avec raison, en fulminant contre les païens, qu'ils étaient inexcusables d'avoir méconnu la vérité, ou plutôt, comme il dit énergiquement, « *de l'avoir « retenue captive dans l'injustice*, parce qu'ils ont connu « ce qui peut se découvrir de Dieu, Dieu même le leur « ayant fait connaître. Car les perfections invisibles de « Dieu, sa puissance éternelle et sa divinité, sont devenues

[1] Senec., *De Benefic.*, lib. IV, cap. VII.

« visibles depuis la création du monde, par la connaissance « que ses créatures nous en donnent; et ainsi ils sont inex- « cusables, parce qu'ayant connu Dieu, ils ne l'ont point « glorifié comme Dieu, et ne lui ont point rendu grâces; « mais ils se sont égarés dans leurs vains raisonnements, « et leur cœur insensé a été rempli de ténèbres. Ils sont « devenus fous, en s'attribuant le nom de sages; et ils ont « transféré l'honneur qui n'est dû qu'au Dieu incorrup- « tible, à l'image d'un homme corruptible, et jusqu'à de « vils animaux. C'est pourquoi ils se sont déshonorés eux- « mêmes en se plongeant dans les vices de l'impureté; et « comme ils n'ont pas voulu reconnaître Dieu, Dieu aussi « les a livrés à leur sens réprouvé, et ils ont fait des actions « indignes de l'homme [1]. »

Quels retours sur nous-mêmes ces reproches, terribles déjà contre les païens, ne doivent-ils pas nous inspirer? car ce n'est plus seulement la voix de la création et le cri de la conscience qui nous sollicitent, ce n'est pas ce concert universel de la plus noble portion du genre humain, même au sein des ténèbres de l'idolâtrie, qui nous accuse; le dirai-je? c'est la **VÉRITÉ** en personne qui est venue éclairer le monde, qui a fixé sa lumière au milieu de nous, et qui, depuis dix-huit siècles, se manifeste à nos regards par des prodiges sans nombre, dont le plus grand, sans doute, est celui de sa conservation. Tremblons *de la retenir*, nous aussi, *captive dans l'injustice;* et laissons enfin s'élever de nos lèvres, depuis longtemps fermées à la prière peut-être, cet hommage antique que, dès son berceau, le genre humain prosterné décerna à son Auteur :

« Roi glorieux des immortels, adoré sous des noms di-

[1] S. Paul, *Épît. aux Romains*

« vers, éternellement tout-puissant, auteur de la nature, « qui gouvernes le monde par tes lois, je te salue! Il est « permis à tous les mortels de t'invoquer; car nous sommes « tes enfants, ton image, et comme un faible écho de ta « voix, nous qui vivons un moment et rampons sur la terre. « Je te célébrerai toujours, toujours je chanterai ta puis- « sance. L'univers entier t'obéit, comme un sujet docile. « Tu diriges la raison commune, tu pénètres et fécondes « tout ce qui est. Roi suprême, rien ne se fait sans toi, ni « sur la terre, ni dans le ciel, ni dans la mer profonde, ex- « cepté le mal que commettent les mortels insensés. En ac- « cordant les principes contraires, en fixant à chacun ses « bornes, en mélangeant les biens et les maux, tu maintiens « l'harmonie de l'ensemble; de tant de parties diverses tu « formes un seul tout, soumis à un ordre constant, que « les infortunés et coupables humains troublent par leurs « désirs aveugles. Ils détournent leurs regards et leurs pen- « sées de la loi de Dieu, loi universelle qui rend heureuse « et conforme à la Raison la vie de ceux qui lui obéissent. « Mais, se précipitant au gré de leurs passions dans des « routes opposées, les uns courent à la renommée, les au- « tres à la richesse, ou à de vils plaisirs qui, en les sé- « duisant, les trompent. Auteur de tous les biens, Père « des hommes, délivre-les de cette triste ignorance; dissipe « les ténèbres de leur âme, fais-leur connaître la Sagesse « éternelle par qui tu gouvernes le monde, afin que nous « t'honorions, et que sans cesse nous chantions tes œuvres « comme il convient à des mortels [1]. »

[1] Ce bel hymne, qui remonte à la plus haute antiquité, est attribué à Cléanthe. Il nous a été conservé par Stobée, *Eclog.*, lib. I. Il a été traduit en vers dans plusieurs langues : en latin par Jacques Duport, en français par Bougainville, et en allemand par Gedick. On peut voir, sur ce monument précieux de l'ancienne théologie, Fabricius, *Bibliothèque grecque*, t. II,

Les derniers accents de cette sublime prière respirent l'insuffisance humaine, et appellent un secours du Père des hommes, qui, en leur révélant la *Sagesse éternelle* par qui le monde est gouverné, leur apprenne à l'honorer comme il convient. Voilà les derniers soupirs de la Religion naturelle, et c'est à cette vraie marque qu'elle s'est connue dans tous les temps.

p. 397 ; l'abbé Souchay, *Mémoires de l'Académie des inscriptions* ; Thomas, *Essai sur les Éloges*.

CHAPITRE V.

NÉCESSITÉ D'UNE RÉVÉLATION PRIMITIVE.

Ce titre seul va soulever, je le crains, chez certains de mes lecteurs, des défiances et des préventions inconsidérées, contre lesquelles j'aurai d'abord à lutter, et qui embarrasseront la simple marche de la vérité.

Le dix-huitième siècle a tant déclamé, tant intrigué contre le grand dogme de la Révélation, que la génération qui l'a suivi en a gardé un éloignement de cœur, une obscurité de vue, une disposition enracinée à l'irréflexion, à l'injustice et même à l'irritabilité, contre tout ce qui touche à la doctrine de l'intervention surnaturelle de la Divinité dans les destinées de l'espèce humaine.

Depuis quelque temps toutefois on revient de cet éloignement; mais cette réaction, comme toutes les autres, se signale par des méprises et des abus. Les révélateurs sont partout, et le vrai Révélateur presque nulle part. Son divin esprit n'est qu'un manteau dont se revêtent tour à tour les plus désordonnés systèmes. Si sa doctrine est accueillie, ce n'est pas au foyer domestique qu'on la fait encore asseoir, ni les actions de la vie civile qu'on lui donne à diriger. Là, elle est encore absente. Elle n'est reçue qu'à titre de *merveilleux*, propre seulement à dorer les caprices des arts et de la mode, à relever, par la sévère pureté de ses contrastes, le jeu des passions, et à leur donner plus d'intensité et plus d'élan, en sensualisant les mys-

tiques relations de l'âme avec le ciel, destinées à les réprimer. En cela n'est pas la raison, la vérité : et peu s'en faut, j'ose le dire, que je ne préfère une hostilité franche contre le Christianisme, à ces apothéoses de boudoir et d'opéra qu'on lui décerne de nos jours[1].

Quant à nous, c'est sérieusement que nous voulons aborder ces grands sujets, philosophiquement, sans préjugé comme sans caprice. Il y a bien longtemps que le Christianisme ne connaît plus ce genre d'examen, le seul qu'il ne redoute pas, qu'il sollicite même. Que ceux qui sont disposés à le lui accorder nous suivent. Que ceux qui refusent de se soumettre à ces conditions s'arrêtent à la vérité d'*une Religion naturelle* que nous venons d'établir; ou plutôt qu'ils s'en retournent au doute ténébreux d'où nous sommes partis sur la Religion, sur l'immortalité, sur Dieu, sur l'âme, sur tout; car il n'y a pas de station possible pour l'intelligence sur aucun de ces points, s'ils n'aboutissent au Christianisme; et il faut avancer, ou retomber au fond[2]. Nous gravissons une montagne : partis de la plaine, nous abordons des vérités de plus en plus escarpées, mais qui cependant s'appuient les unes sur les autres, de manière à se garantir mutuellement par des transitions qui n'ont rien de brusque, et qui ne laissent aucun prétexte raisonnable à ceux qui veulent s'arrêter en chemin. Je ne propose pas plus de *sacrifice*, mais plus d'*exercice* à votre raison sur le point de la *nécessité d'une révélation*, que sur ceux de l'*existence de Dieu* et de la *spiritualité de l'âme*, comme je lui promets aussi plus de satisfaction; car si les

[1] Ceci a été écrit en 1841; depuis lors, le déchaînement du mal a fait prendre un peu plus au sérieux le remède.

[2] « Quand on ne peut pas croire qu'il y a eu révélation, on ne croit rien « fixement, fermement, invariablement. » (Joubert, *Pensées*, t. I, p. 111.)

premières vérités soutiennent celles qui les suivent, celles-ci à leur tour réagissent puissamment sur elles, les complètent et les consolident, en les *objectivant*, jusqu'à ce que, parvenu au sommet, on tienne toute la chaîne, et on jouisse à la fois, d'un seul regard, de l'harmonieux ensemble de tous les points laborieusement parcourus.

C'est là, du reste, la condition de toutes les sciences pour l'homme *déchu*[1]; ce sont des abîmes d'ignorance qu'il lui faut remonter graduellement, en allant du simple au composé, du général au particulier, du connu à l'inconnu, de la synthèse du doute à l'analyse de l'observation, pour atteindre à la synthèse du savoir. Acceptons ces conditions pour l'étude de la Religion, comme nous sommes forcés de le faire tous les jours pour les autres connaissances; n'ayons pas, comme dit Portalis, une philosophie pour les sciences, et une autre philosophie pour la Religion.

Les deux chapitres de la *Nécessité d'une révélation primitive* et de la *Nécessité d'une seconde révélation* demandent à être présentés coup sur coup. Dans ma pensée, ils ne devaient faire qu'un seul chapitre : l'étendue et l'importance de la matière les ont fait se partager en deux; mais ils se ressentent de leur primitive union, et demandent qu'on la leur conserve.

Entrons en matière :

I. *La vérité*, disait Zoroastre, *n'est point une plante de la terre.* Si nous voulons, en effet, nous rendre compte de la généalogie de la vérité sur la terre, en allant de branche en branche jusqu'à sa tige, jusqu'à ses racines, nous la verrons se détacher de plus en plus de l'élément humain et

[1] Ce mot est tombé de ma plume trop tôt; je le laisse cependant.

individuel, ne s'appuyer ensuite que sur un consentement universel, remonter les sentiers de la tradition, et ne tenir plus enfin à rien qu'à cette première main du souverain Être, qui, après s'être épanchée sur le néant et avoir fait l'homme capable d'intelligence, a dû mettre elle-même, dans cette intelligence du premier homme, les semences et pour ainsi dire les provisions de la vérité, qui devaient alimenter traditionnellement toute sa race.

En effet :

Nous n'apportons en venant au monde aucune notion de vérité dans notre esprit, mais seulement des facultés pour recevoir et cultiver toutes les vérités qui nous seront offertes.

La société du genre humain, à laquelle nous nous mêlons bientôt, nous offre de toute part le trésor des vérités, des idées, des connaissances qu'elle recèle. Nous les aspirons avec une merveilleuse facilité, nous les assimilons à notre intelligence, toute prédisposée à les recevoir ; et, par le travail que nous leur faisons subir à notre tour, nous les fécondons, et nous en versons les nouveaux fruits autour de nous avec plus ou moins d'abondance.

Mais ce travail de fécondation n'aurait pas lieu, si préalablement la société ne nous avait fourni l'élément premier de la vérité, que nous n'aurions jamais pu trouver en nous-mêmes. Nous n'avons pas la puissance de *produire* de notre propre fonds la vérité, mais seulement, si j'ose ainsi dire, de la faire *provigner* dans notre esprit. Les plus grands génies, ceux qui ont enrichi le domaine de la vérité sur la terre, — Newton, — Bossuet, — Pascal, — n'avaient pas une seule idée dans leur vaste esprit qui, de près ou de loin, ne provînt de leur association au genre humain ; je dis plus : leur vigoureuse fécondité tenait beaucoup, peut-être, à mille circonstances du temps et de la position où ils ont

vécu ; si bien qu'isolés de ces circonstances, ils n'auraient pas produit des œuvres aussi marquantes, comme, privés de tout contact avec le genre humain, ils n'auraient rien produit, et fussent restés avec le vide naturel de leurs grandes facultés vierges.

Concluons donc qu'il se fait déjà, de la société à nous, une RÉVÉLATION de la vérité, au fur et à mesure que nous pénétrons dans son sein.

Maintenant, cette société des hommes, à son tour, comment se trouve-t-elle avoir la vérité? — Ici il ne faut pas se payer d'équivoques, et perdre le fil du raisonnement où nous sommes entrés : — Si, comme nous l'avons constaté, chaque homme en particulier n'apporte aucune notion de vérité en venant au monde, et ne fait que féconder le fonds qu'il y trouve déjà, il est radicalement impossible de comprendre comment la société, qui n'est qu'une agrégation de ces mêmes individus qui n'apportent aucune mise sociale, se trouve cependant avoir un fonds ; et on est forcé de conclure que quelque intelligence supérieure lui en a fait l'avance, comme elle-même en fait l'avance à chacun de nous.

Que le génie d'un seul ou de plusieurs hommes, d'un peuple ou d'un siècle, fasse faire des pas de géant à la vérité ; que son domaine s'étende ou se resserre au gré du mouvement de l'esprit humain, du hasard de ses découvertes ou des révolutions de ses destinées, tout cela n'explique que le développement, que le cours de la vérité, mais nullement son origine et sa source ; et, raisonnant sur un peuple comme sur un homme, nous pouvons dire hardiment que ce peuple ne s'est pas donné en principe la vérité, qu'il l'a reçue de ses devanciers ou de ses voisins par quelque canal, par quelque infiltration, comme ceux-ci l'ont reçue à leur tour ; tellement que si on pouvait supposer une

solution de continuité complète et infranchissable entre une génération d'hommes et celles qui l'ont précédée, cette génération, quelque travail qu'elle fît sur elle-même, resterait éternellement assise à l'ombre de la mort intellectuelle, à jamais dépourvue de tout élément de civilisation, ne vivant que par l'instinct et par les sens, et s'éteignant bientôt d'inanition morale dans les désordres de sa brutalité [1].

L'observation des faits vient à l'appui de ce raisonnement; car, bien que l'hypothèse que nous venons de faire ne se soit jamais complétement réalisée, cependant les hordes sauvages qui ont été découvertes dans l'intérieur de l'Afrique et de l'Amérique, et l'état stationnaire d'abrutissement où elles ont vécu pendant des siècles par suite de leur isolement, suffisent pour démontrer que la société, pas plus que l'individu, ne peut se donner la vérité; et, d'un autre côté, la marche des lumières dans le monde civilisé nous fait voir comment, de génération en génération, de peuple à peuple, de siècle à siècle, le flambeau de la civilisation, des arts et des sciences, s'est communiqué de proche en proche de la haute Asie, qui semble avoir été son premier foyer, dans l'Égypte, dans l'Asie Mineure, dans la Grèce et ses colonies, dans Rome et les États actuels de l'Europe occidentale, d'où les lumières se sont projetées sur le monde; de telle sorte que, par cette succession et cette régularité de marche, la vérité nous apparaît comme une céleste voyageuse qui se communique à la terre, qui se RÉVÈLE aux peuples comme aux individus, mais qui ne

[1] C'est ce que, dans le dix-huitième siècle, on appelait l'*état naturel;* comme si l'état naturel, pour tout être, n'était pas l'état fini, accompli, et dès lors pour l'homme l'*état social*. Autant vaudrait dire que le gland est l'état naturel du chêne.

prend pas naissance dans leur sein; autrement nous l'aurions vue paraître à la fois sur divers points isolés, et sans communication les uns avec les autres [1].

Pressant maintenant le dernier résultat de notre investigation, et faisant l'application immédiate de nos raisonnements et de nos observations à la première génération d'hommes qui parut sur la terre, nous nous demandons comment cette première société qui a transmis, RÉVÉLÉ la lumière de la vérité à toutes celles qui l'ont suivie, a pu la recevoir elle-même? Ici la difficulté est reculée jusqu'à ses dernières limites : il faut conclure. Or, il ne peut y avoir deux sentiments sur ce point ainsi précisé; car il est évident que ces premiers hommes n'ayant pu recevoir la vérité d'autres hommes ainsi qu'eux-mêmes l'ont transmise, et d'un autre côté étant comme nous incapables de se la donner à eux-mêmes, ont dû la recevoir du seul Être de qui ils tenaient déjà la vie et l'intelligence; qu'il a dû y avoir originairement une société entre les premiers hommes et Dieu, comme il y en a eu depuis entre les hommes, en un mot, une PREMIÈRE RÉVÉLATION.

Le raisonnement qui nous a conduit à ce résultat peut, du reste, se ramener à des termes bien simples.

Toute la question est de savoir si *les vérités nécessaires, les idées universelles*, sont *innées* dans chacun de nous;

[1] Tout démontre historiquement que l'Orient fut le berceau du genre humain. Des colonies, plus ou moins brusquement détachées de la première famille ou nation, se répandirent sur la terre, n'emportant avec elles que de faibles provisions de civilisation et de vérité, qui s'épuisèrent bientôt dans l'isolement; tandis que le grand réservoir des lumières se maintint et s'épancha régulièrement du haut de l'Asie, d'où la civilisation vint, après plusieurs siècles, éclairer les descendants des premiers émigrés. — Du reste, l'origine récente de la race humaine sur le globe, son unité primitive de famille et de langage, sont des faits conquis et défendus aujourd'hui par la science non moins que par la foi. Nous y reviendrons.

car si elles ne sont pas *innées*, elles sont *importées*, socialement d'abord aux individus, et divinement en principe à la société.

Or, le système des idées innées, généralement abandonné, n'a consisté, d'après ses premiers partisans, dont les plus éminents sont Descartes et Leibniz, que dans quelques prénotions si confuses qu'elles se confondent presque avec nos facultés, sans avoir assez de *virtualité* pour s'en détacher, en s'élevant à la hauteur et à la spécialité d'*une idée*[1].

Cette doctrine, même ainsi entendue, n'inspirait tant de zèle à ses partisans que par leur répulsion bien fondée pour la doctrine opposée, savoir : « qu'aucune idée n'est dans « l'esprit avant d'avoir été dans la sensation, » *Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu ;* doctrine professée, comme on le sait, par Locke et Condillac, et qui nous a valu le matérialisme de Cabanis et de Broussais.

Mais il n'est pas nécessaire d'embrasser le *sensualisme* de Locke et de Condillac, par cela seul qu'on ne veut pas se ranger à l'*idéalisme* de Descartes et de Leibniz. Le vice général de ces deux systèmes et de beaucoup d'autres, c'est d'être faits à priori, et de ne pas reposer sur la terre ferme

[1] « Lorsque j'ai dit que l'idée de Dieu est innée, écrivait Descartes, je n'ai « jamais entendu autre chose que ce que mon adversaire entend, savoir, que « la nature a mis en nous *une faculté* par laquelle nous pouvons connaître « Dieu ; mais je n'ai jamais écrit ni pensé que telles idées fussent actuelles, « ou qu'elles fussent je ne sais quelles *espèces* distinctes de la faculté que nous « avons de penser. » (*Lettres*, tome II, p. 477.)

« Il faut avouer cependant, dit Leibniz, que le penchant que nous avons à « reconnaître l'idée de Dieu est dans la *nature humaine :* et quand on attri- « buerait le premier enseignement à la révélation, toujours la facilité que les « hommes ont témoignée à concevoir cette doctrine vient du naturel de leurs « âmes. » (*Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, liv. I.) Ce que nous reconnaissons fort bien.

de l'observation; leur vice particulier, c'est de transporter à l'homme-individu des propriétés qui n'appartiennent qu'à l'espèce.

En **FAIT**, il est démenti par l'observation que les vérités nécessaires, telles que celles de la théologie naturelle et de la morale, nous viennent des expériences sensibles. — Il n'est pas moins démenti par l'observation qu'elles nous soient innées, et que la seule réflexion puisse les tirer d'une intelligence solitaire. — Enfin, il est inexact aussi de dire qu'elles viennent de l'action de l'esprit sur les impressions sensibles, comme a essayé de le prétendre, après Locke, M. Laromiguière. — Ce qui réfute ces trois systèmes, c'est qu'un individu, élevé dans un complet isolement de l'espèce, restera dans une inactivité intellectuelle totale, bien qu'il soit armé de tous les instruments à l'aide desquels s'opère le travail des idées en nous.

Les vérités nécessaires, qui portent tout l'édifice de nos connaissances, proviennent toutes en principe de notre contact avec la société, où elles sont infuses, où elles existent par le fait, et où tout se transmet et s'apprend, même la vertu. Voilà qui est fondé en observation, et que tout ce que nous avons dit précédemment sur la marche des lumières dans le monde élève à la hauteur d'une démonstration. En un mot, la connaissance des vérités nécessaires, qui sont nos idées, est *innée*, non dans l'homme, mais dans la société.

Il en résulte que ce patrimoine de vérités que possède la société ne lui vient pas fondamentalement des hommes, puisque ceux-ci ne font qu'y puiser; — et que, ne venant pas des hommes, il ne peut lui venir que de Dieu. — Ainsi ce programme de principes que nous appelons la **RAISON**, ce code de morale que nous appelons la **CONSCIENCE**, — la loi **NATURELLE** en un mot, — n'est telle que par rapport à

une révélation postérieure, et aux applications positives que nous en faisons; mais en elle-même, et par rapport à notre nature propre et individuelle, cette loi NATURELLE n'est aussi qu'une loi RÉVÉLÉE, une loi apprise, une loi transmise; et ce n'est que par réaction que nos facultés, prédisposées à la recevoir, se la font NATURELLE[1].

II. Cette importante vérité d'une RÉVÉLATION PRIMITIVE, quelque solidement établie qu'elle soit par les réflexions que nous venons de déduire de la *génération de la vérité* sur la terre, pourrait cependant laisser dans notre esprit ce léger doute qui reste sur les vérités les mieux démontrées,

[1] Ce raisonnement a pour lui l'autorité de l'expérience. Combien d'idées qui nous sont devenues *naturelles*, qui le deviennent de plus en plus, et qui cependant ne l'étaient pas, tant s'en faut, il y a dix-huit cents ans! Je parle de toutes les idées *importées* dans le monde par le Christianisme, et qui, repoussées d'abord comme antinaturelles et antisociales par la société païenne, sont devenues les bases mêmes de la raison publique et les règles universelles du sens moral, si bien que nous ne les distinguons plus aujourd'hui de la loi *naturelle*. — C'est une bien grande erreur, dans laquelle ont donné d'excellents esprits, parce qu'elle était très-spécieuse et, en un sens, très-morale, mais dont les déistes du dernier siècle ont fait voir tout le faux et tout le danger en retournant ses conséquences contre la Religion, savoir, que *nous portons la loi naturelle gravée dans nos consciences :* manière de parler toute faite et passée en habitude, mais qui ne résiste pas à l'examen philosophique. La conscience, il est vrai, est merveilleusement prédisposée à recevoir la loi naturelle; mais c'est la main de la société et non de la seule nature qui y grave cette loi. Que si l'on veut à toute force, pour l'honneur de la métaphore et le service du discours, que *nous portions la loi naturelle gravée dans nos consciences*, il faut dire qu'elle y est gravée en *encre sympathique*, et que ses caractères ont besoin d'être rapprochés du foyer social et du flambeau de la Religion pour ressortir aux yeux. « Les maximes les « plus générales et les plus importantes de cette loi, dit Puffendorff, sont si « claires et si manifestes, que ceux *à qui on les propose* les approuvent aus« sitôt, et *que quand on les a une fois connues,* elles ne sauraient plus être « effacées de nos esprits ; » où l'on voit deux choses, observe M. de Bonald : l'une, que nous ne connaissons ces lois qu'autant *qu'on nous les propose;* l'autre, que leur *naturalité*, pour ainsi dire, consiste dans leur correspondance avec la nature de notre raison.

tant qu'elles ne l'ont été que par un seul genre de preuve. Mais un second aperçu des plus riches, et qui ne sera cependant pas le dernier, vient lui servir de contre-épreuve, et élargir la base de notre conviction.

Je veux parler de l'origine du langage.

L'origine de la parole humaine est absolument inexplicable sans une première révélation.

Fixons notre attention sur ce point intéressant.

Qu'est-ce que la parole? C'est évidemment l'expression sensible et comme le corps de la pensée. La pensée doit donc préexister à la parole. Il faut savoir déjà penser pour pouvoir parler; en un mot, ceux qui ont parlé les premiers, s'ils ont été les inventeurs de leur parole, n'ont pu l'être qu'à l'aide et à l'impulsion de la pensée. Ceci est incontestable.

Mais cette pensée, qui a dû présider à l'invention de la parole, qu'est-elle elle-même, sinon une *parole* intérieure de l'esprit conversant avec lui-même? et si cela est, comment a-t-on pu penser, si on ne savait déjà parler? La parole aurait donc précédé la pensée? Mais nous venons de voir que l'invention de la parole est inexplicable elle-même, sans le secours et la préexistence de la pensée. Cercle fatal dans lequel l'humanité aurait été enfermée, d'où on ne conçoit pas qu'elle aurait pu sortir autrement que comme l'enfant en sort tous les jours, en recevant tout à la fois la parole et le mouvement de la pensée d'une autorité amie, antérieure à lui [1].

[1] Il est même remarquable que l'enfant apprend à parler avant que de penser. Que de mots sont dans sa mémoire avant que le sens et la pensée soient casés dans son esprit! Il parle longtemps par la pensée de sa mère, dont sa parole n'est que le docile écho; et ce n'est qu'à la longue que sa pen-

Cette conséquence est inévitable, s'il est vrai que la pensée, sans le secours de laquelle on ne peut concevoir l'invention de la parole, ne peut se concevoir elle-même sans le secours d'une parole préexistante ou seulement coexistante.

Tout dépend donc de ce point; et c'est ce qu'il importe de bien constater.

Or, les impressions que les objets sensibles font sur nous ne laissent dans notre esprit que des images, des sensations. Par l'opération de la pensée, nous nous donnons ensuite conscience de ces images, de ces sensations; nous réfléchissons sur elles, nous les comparons, les analysons, les qualifions; nous en déduisons des conséquences affirmatives ou négatives, nous délibérons sur le tout enfin, et nous prononçons. Voilà le mécanisme de la pensée. Mais pour réfléchir, pour analyser, pour déduire, pour délibérer, pour conclure, pour penser, en un mot, il faut bien nécessairement que l'intelligence ait à son propre service un vocabulaire qui lui serve à appeler, différencier et retenir devant elle les sujets et les éléments si divers de ses opérations. La pensée est un compte rendu de l'esprit à lui-même. Dans l'action de la pensée il semble que nous dédoublons nos facultés, pour les faire fonctionner chacune dans la sphère de son attribution; que nous les convoquons pour entrer en conseil privé avec nous-mêmes : mais pour cela il faut qu'elles se correspondent par des signes inté-

sée individuelle se dénoue, et regagne par l'intelligence le terrain occupé déjà par la parole et par la foi.

> Te parle, et ne m'entends... Eh! que dis-je? insensée!
> Plus n'oyroit-il, quand fust moult esveillé...
> Povre chier enfançon! *des fils de ta pensée*
> *L'eschevelet n'est encor débroillé...*
>
> (CLOTILDE DE SURVILLE, *Verselets à mon premier-né.*)

rieurs et convenus, comme nous le faisons au dehors avec les autres hommes, sans quoi elles demeureraient dans une inertie perpétuelle; et ce qui fait qu'il n'y a pas de pensée sans monologue, c'est que le monologue, en ce cas, n'est qu'un colloque entre nos facultés. Aussi, dans la préoccupation de la pensée, nous nous surprenons quelquefois nous parlant au pluriel, ou bien à la troisième personne, comme s'il y avait en nous plusieurs individualités. Mystérieux abîme de l'âme, où nous sentons à la fois la simplicité de sa nature dans la diversité de ses facultés, et la diversité de ses facultés dans la simplicité de sa nature, et qui, par cette analogie avec ce que la Religion nous enseigne de la Trinité des personnes en seul Dieu, semble vérifier cette grande parole du Créateur dans la Genèse : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressem-« blance! »

Mais ramenons cette considération, trop hardie peut-être pour le moment, à des proportions plus simples. Toujours est-il, — et c'est un fait qui tombe sous notre regard interne et que nous pouvons vérifier à chaque instant, — qu'il est impossible de nous rendre compte d'une seule idée, sans le secours de cette parole intérieure dont je viens de parler. Descartes a beau faire table rase dans son entendement, et vouloir se persuader qu'il a vidé son esprit de tout ce qu'il avait appris, pour ne devoir plus ses connaissances qu'à lui-même; son premier acte d'indépendance et de découverte après cela, *Je pense, donc je suis*, n'est qu'un emprunt fait à la parole de sa nourrice, sans laquelle il n'aurait jamais su se donner conscience de *la pensée* ni de *l'être*.

C'est là ce qui faisait proférer à M. de Bonald ce célèbre axiome, *Qu'il faut penser sa parole avant de parler sa*

pensée[1]; à Platon, que la pensée est *le discours que l'esprit se tient à lui-même*[2]; voilà pourquoi encore les Hébreux avaient donné à l'homme le nom d'*âme parlante;* pourquoi le λόγος des Grecs voulait dire indifféremment *parole* ou *pensée*. Et enfin, dans la langue éminemment philosophique de l'Evangile, la *pensée* éternelle et par essence, celle d'où dérive la vraie lumière qui éclaire tout homme aux portes de ce monde, est appelée *la parole*, rien que *la parole*, le VERBE: comme si la pensée était si essentiellement parlante, que la plus haute expression de sa puissance fût de s'absorber entièrement dans la parole, et d'être plutôt *parole* que *pensée*. Au surplus, une expérience vulgaire va rendre cette vérité palpable pour tout le monde : Quand nous parlons dans une langue étrangère, qu'arrive-t-il ? c'est qu'avant d'exprimer au dehors notre pensée dans cette langue étrangère, nous nous la formulons à nous-mêmes dans notre langue maternelle, puis nous la traduisons dans l'autre. Avec quelque rapidité que cela se fasse, le phénomène de ce double langage successif a toujours lieu. On pense en français, je suppose, et on parle en anglais : preuve évidente de la nécessité d'une parole pour le mouvement de la pensée[3].

Une preuve expérimentale plus manifeste encore de cette nécessité, et qui confirme tout ce que nous avons dit précédemment sur la médiation de la société pour la transmission de la vérité parmi les hommes, c'est l'état des sourds-muets, lesquels, tant qu'ils sont livrés à eux-mêmes, n'ont pas plus de pensée que de parole. Le fait est aussi

[1] Le grand nom de M. de Bonald appelle ici un tribut d'honneur et de louange; la doctrine que j'expose n'a été nettement précisée et popularisée que par lui.

[2] Plato, *in Theæt.*, *Op.*, t. II, p. 150-151.

[3] Tout ceci explique la parfaite vérité de ce vers de Boileau :

Ce que l'on conçoit bien s'énonce clairement.

certain que décisif. Tous ceux qui se sont dévoués au soulagement et à l'instruction de ces infortunés, tant en France que dans les divers pays de l'Europe, se rencontrent unanimement dans la constatation de cette vérité d'observation, que le sourd-muet, par lui-même, est totalement privé de la vie intellectuelle et morale[1]. M. de Gérando seul,

[1] On trouvera, dans l'*Université catholique* (neuvième livraison — septembre 1846), un travail très-curieux de M. de la Haye sur ce sujet. La masse et la diversité des témoignages les plus compétents y comblent la mesure de la conviction. Nous allons en citer un très-petit nombre : — « Les « sourds-muets, dit l'abbé de l'Épée, sont réduits en quelque sorte à la con- « dition des bêtes, tant qu'on ne travaille pas à les retirer des ténèbres « épaisses dans lesquelles ils sont ensevelis. » — « Borné au seul mouvement « physique, le sourd-muet, dit l'abbé Sicard, n'a pas même, avant qu'on ait « déchiré l'enveloppe sous laquelle sa raison demeure ensevelie, cet instinct « sûr qui dirige les animaux. Le sourd-muet est seul dans la nature, *sans au- « cun exercice possible de ses facultés intellectuelles, qui demeurent « sans action et sans vie*... à moins qu'une main bienfaisante ne parvienne « à le tirer de ce sommeil de mort. Quant au moral, *il n'en soupçonne « même pas l'existence*. Il n'a des yeux que pour le monde physique, et en- « core quels yeux ! il voit tout sans intérêt. *Le monde moral n'existe pas « pour lui, et les vertus comme les vices sont sans réalité*. Tel est le sourd- « muet dans son état naturel ; le voilà tel que l'habitude de l'observation, « en vivant avec lui, m'a mis à même de le dépeindre. » — M. Paulmier, instituteur renommé de l'école de Paris, appelé devant la cour d'assises de la Seine pour servir d'interprète à un sourd-muet accusé de vol, s'exprima de la manière suivante : « Se fait-on bien une idée de la disgrâce d'un sourd- « muet sans instruction, de son état de dénûment ?... Il est doublement « sourd, puisque, privé de l'ouïe, il est plongé dans un silence éternel ; il est « sourd d'*entendement*, si l'on peut parler ainsi, puisque aucune main se- « courable ne l'a tiré des ténèbres de l'ignorance, où il est resté profondé- « ment enseveli. » — M. Eschke, fondateur et professeur de l'école de Berlin, a jugé les sourds-muets de la même manière : « Le sourd-muet, dit-il, ne vit « que pour lui ; il ne connaît aucun lien social, et n'a *aucune notion de « vertu*. L'éducation seule peut l'élever au-dessus de la bête... etc. » — M. César a fait, à Leipsick, des observations qui confirment toutes les précédentes : « Les sourds-muets, dit-il, ont, à la vérité, la forme humaine ; « mais c'est à peu près tout ce qu'ils ont de commun avec les autres hommes. « Privés de la parole, ils sont également privés d'entrer avec eux en com-

opposant le système à l'expérience, a voulu quelque temps révoquer en doute cette vérité ; mais il a fini par se rendre à l'évidence, et par assurer lui-même que « les secrets du « monde intellectuel sont ignorés du sourd-muet ; qu'en « vain on lui en demanderait compte, et que l'instruction « peut *seule* introduire les sourds-muets à la vie sociale mo- « rale et religieuse. » (*Histoire de l'Académie des sciences*, t. II, p. 453 et 661.)

N'insistons donc plus sur ce fait, suffisamment démontré, de la nécessité de la parole pour le mouvement de la pensée, et concluons qu'il a fallu savoir s'adresser la parole pour pouvoir penser, comme il a fallu savoir penser pour pouvoir adresser la parole aux autres : cercle vicieux, comme nous le disions, duquel le genre humain ne serait jamais sorti, et qui implique nécessairement pour l'homme le fait primitif de l'audition d'une parole suprême, dont ses premières pensées ont dû être les échos. Si la pensée a dû précéder la parole et a été nécessaire pour son invention, de son côté la pensée a eu besoin, pour débuter elle-même, d'une parole toute faite, sans laquelle elle n'aurait jamais fait un pas, et qui a été pour elle comme un premier moule dans lequel elle s'est formée, pour mouler ensuite elle-même le langage extérieur et sensible qui devait lui servir d'expression.

« merce d'intelligence,... de pratiquer aucune vertu sociale, et de s'élever « de la grossièreté des sens à la spiritualité de l'intelligence... Jamais ils ne « parviendront à développer, à former et à fortifier par l'usage les puissances « spirituelles de leur âme. Par leur inaction, elles deviennent même de « jour en jour plus incapables de s'appliquer... Voilà l'état de leur intelligence. « Celui de leur cœur n'est pas moins déplorable. Jouet perpétuel des sensa- « tions que font sur eux les objets, et des passions qui s'élèvent dans leur « âme, *ils ne connaissent ni lois, ni devoirs, ni justice, ni injustice,* « *ni bien, ni mal ; la vertu et le vice sont pour eux comme s'ils n'étaient* « *pas..., etc., etc.* »

J.-J. Rousseau, cet intraitable déiste, qui s'est efforcé de faire la part de Dieu aussi petite, aussi nulle que possible dans les destinées de la raison humaine, et pour qui le mot *révélation* était comme un outrage à la nature, a été conduit cependant, par la force de la logique toute seule, à confesser que l'origine du langage est inexplicable sans une première révélation. Dans son célèbre discours *Sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, il pose ainsi le problème et son insolubilité naturelle : « Si les hommes ont eu besoin de la parole pour « apprendre à penser, ils ont eu bien plus besoin encore « de savoir penser pour trouver l'art de la parole ; et quand « on comprendrait comment les sons de la voix ont été « pris pour les interprètes conventionnels de nos idées, il « resterait toujours à savoir quels ont pu être les interprètes « mêmes de cette convention pour les idées qui, n'ayant « point un objet sensible, ne pourraient s'indiquer ni par « le geste ni par la voix ; de sorte qu'*à peine peut-on for-* « *mer des conjectures supportables* sur la naissance de cet « art de communiquer ses pensées et d'établir un com- « merce entre les esprits. Pour moi, convaincu de l'im- « possibilité *presque démontrée* que les langues aient pu « naître et se former par des moyens purement humains, « je laisse à qui voudra l'entreprendre la discussion de ce « difficile problème. »

Cette opinion de Rousseau est d'autant plus remarquable qu'elle est tout à fait désintéressée ; car elle ne rentrait nullement dans le système de son discours ; et la réserve vraiment philosophique qui la distingue contraste avec l'habitude et le besoin qu'avait cet esprit inventif de se rendre raison de tout. Ici il confesse que l'origine du langage est humainement inconcevable. Il ne lui convenait pas d'aller

plus loin ; il se serait perdu dans l'opinion de son temps, et il aurait compromis la position hardie et paradoxale qu'il prenait dans son discours, s'il se fût oublié jusqu'à laisser sortir de sa plume cette vérité de catéchisme, qu'au commencement le Créateur a parlé à sa créature. Cependant c'était bien là le fond de la pensée de Rousseau ; car, dans un autre écrit plus modeste qu'il publia plus tard, *Sur l'origine des langues*, se retrouvant en face du même problème, il osa émettre la vraie solution, en se cachant toutefois encore sous la robe du père Lami : « Dans toutes les « langues, dit-il, les exclamations les plus vives sont inar« ticulées ; les gémissements sont de simples voix ; les muets, « c'est-à-dire les sourds, ne poussent que des sons inarti« culés : *le père Lami ne conçoit pas même* que les hommes « en eussent pu jamais inventer d'autres, *si Dieu ne leur « eût expressément appris à parler*[1]. »

D'autres voix, bien autrement graves que celle de Jean-Jacques, avant et après lui, ont proclamé cette opinion comme la seule qui soit satisfaisante pour la raison.

Platon, après avoir déjà dit, dans son livre des Lois, *que tout homme intelligent doit de grandes louanges à l'antiquité pour le grand nombre de mots heureux et naturels qu'elle a imposés aux choses*[2], en tire l'incontestable conséquence : « Pour moi, dit-il, je regarde comme une vé« rité évidente que les mots n'ont pu être imposés primi« tivement aux choses que par une puissance au-dessus de « l'homme ; *et de là vient qu'ils sont si justes*[3]. »

[1] *Essai sur l'origine des langues*, chap. IV.

[2] *De Leg.*, VII, *Op.*, t. VIII, p. 379.

[3] Οἶμαι μὲν ἐγὼ τὸν ἀληθέστατον λόγον περὶ τούτων εἶναι, μείζω τινὰ δύναμιν εἶναι ἢ ἀνθρωπείαν τὴν θεμένην τὰ πρῶτα τὰ ὀνόματα τοῖς πράγμασιν, ΩΣΤΕ ΑΝΑΓΚΑΙΟΝ ΕΙΝΑΙ ΑΥΤΑ ΟΡΘΩΣ ΕΧΕΙΝ. (*In Crat.*, *Op.*, t. II, p. 343.)
— « Ceux qui pensent, dit un savant auteur anonyme, que les langues

Le célèbre Guillaume de Humboldt, qui avait concentré toutes les forces de son génie dans l'étude comparative des langues sous leurs rapports grammaticaux, philosophiques et historiques, et qui joignait la plus vaste érudition à l'intuition la plus pénétrante, n'a jamais pu concevoir la formation humaine et progressive du langage. Ce n'est pas qu'il adopte d'emblée non plus l'explication que nous en donne la foi; il travaille longtemps pour essayer d'arriver par sa raison seule à une explication autre : il parle d'une *force divine*, d'un *génie créateur*, d'un *procédé mystérieux de la nature*, d'une *cause première;* mais il ne peut s'y arrêter, et, d'analogie en analogie, la bonne foi de son esprit le mène au sein de cette vérité qui paraissait si évidente à Platon. Voici textuellement sa pensée : « La parole, d'après mon entière conviction, doit être « considérée comme inhérente à l'homme; car si on la

« sont d'institution humaine, et qu'elles doivent leur origine à certaines « conventions arbitraires que les hommes ont faites de donner certains noms « aux choses, n'ont jamais considéré avec attention ce qu'ils avancent. Car « il faut déjà parler et être entendu, pour convenir de quelque point arbi- « traire; il faut que le son formé par un homme soit joint dans l'esprit d'un « autre à certaine idée; il faut, en un mot, que le commerce soit établi par « la parole, pour attribuer des significations nouvelles à des mots nouveaux. « — Sans cela les hommes seraient tous muets les uns à l'égard des autres, « et n'auraient de commun que les cris généraux qui marquent les passions « et les mouvements violents, et qui servent à unir les hommes par l'insti- « tution du Créateur, et non par un établissement arbitraire. — Depuis même « que les langues sont établies, un Arabe ne pourra convenir avec un Alle- « mand d'appeler les choses d'une telle ou telle manière, si l'un des deux « n'entend l'autre; et cependant tous les mots de part et d'autre sont trouvés, « et il ne s'agit que de les faire accepter à celui qui en ignore le sens. — « C'est une chose fort simple et fort naturelle que les principes du discours. « Mais jamais on ne serait parvenu à les trouver et à les mettre en usage, si « Dieu n'avait préparé un langage à l'homme, pour lui donner le moyen de « s'expliquer par la parole. » (*Explications de la Genèse,* in-12; Paris, 1732, t. II, p. 347.)

« considère comme l'œuvre de son intellect dans la simpli-
« cité de sa connaissance native, *c'est absolument inexpli-
« cable ;* le langage n'a pu être inventé *sans un type préexis-
« tant* dans l'homme... Par *quelque procédé mystérieux de
« la nature*, les langues ont été en quelque sorte jetées en
« moule, mais *en moule vivant*, d'où elles se dégagent avec
« toutes leurs belles proportions ; et ce moule (dans lequel
« elles ont été jetées par quelque *procédé mystérieux* de la
« nature), c'est l'esprit de l'homme [1]. — Je suis pénétré
« de la conviction qu'il ne faut pas méconnaître cette force
« *vraiment divine* que recèlent les facultés humaines, ce
« *génie créateur des nations*, surtout dans l'état primitif, où
« toutes les idées et même les facultés de l'âme empruntent
« une force plus vive de la nouveauté des impressions, où
« l'homme peut pressentir des combinaisons, auxquelles il
« ne serait jamais arrivé par la marche lente et progressive
« de l'expérience. Ce *génie créateur* peut franchir les limi-
« tes qui semblent prescrites au reste des mortels ; et s'il est
« impossible de retracer sa marche, sa présence vivifiante
« n'en est pas moins manifeste. Plutôt que de renoncer, dans
« l'explication de l'origine des langues, à l'influence de cette
« *cause puissante et première*, et de leur assigner à toutes
« une marche uniforme et mécanique qui les traînerait pas
« à pas depuis le commencement le plus grossier jusqu'à
« leur perfectionnement, j'embrasserais l'opinion de ceux
« qui rapportent l'origine des langues A UNE RÉVÉLATION
« IMMÉDIATE DE LA DIVINITÉ [2]. »

[1] *Mémoires de l'Académie royale de Berlin, classe historique et philosophique*, 1820-21 ; Berlin, 1822, p. 247.

[2] *Lettre à M. Abel Rémusat, sur la nature des formes grammaticales, etc.;* par N.-G. de Humboldt ; Paris, 1827, p. 13. — Cette dernière solution est, en effet, la seule à laquelle puisse s'arrêter un esprit positif, s'il fait tant que de se refuser à voir dans la formation des langues *l'œuvre*

Il n'y a pas, en effet, d'autre issue à ce labyrinthe de l'origine de la parole : il n'y en a pas d'autre non plus, comme nous l'avons vu, à celui de l'origine de la vérité sur la terre. Quelques tours ou détours qu'on fasse, il faut toujours en venir là. Ces deux problèmes rentrent même jusqu'à un certain point l'un dans l'autre, pour désespérer l'esprit humain lorsqu'il ne veut pas accepter la clef que lui présente la foi pour en sortir, qui est aussi celle que lui présente en définitive la pure raison.

Elle nous dit, en effet, que le don de la vérité et de la parole, pour l'âme humaine, était aussi nécessaire que le don de l'âme elle-même au corps. Le corps, prêt à recevoir et à servir l'intelligence, disposé par tous ses organes à fonctionner pour elle, serait cependant éternellement resté à l'état de cadavre, malgré les marques visibles de sa destination ; il n'aurait jamais pu se donner à lui-même la moindre étincelle de vie, si l'âme ne lui eût été inspirée par Dieu. L'âme, à son tour, prête à recevoir la vérité et à servir la raison par toutes ses facultés, serait de même

de l'intellect humain dans la simplicité de sa connaissance native. Cette *cause puissante et première*, ce *génie créateur*, ce *procédé mystérieux de la nature*, dont parle d'abord l'illustre savant, ne sont que des superfétations gratuites, si elles ne sont de vrais synonymes de la Divinité. La résistance secrète qui lui fait retarder de confesser franchement celle-ci ne viendrait-elle pas de cette faiblesse attachée à la force même de l'esprit humain, de préférer ses propres inventions à ce qui est déjà en possession de la croyance publique, et de prendre plaisir à se fabriquer des causes à sa fantaisie, pour s'adorer lui-même en les adorant? « Semblable, comme « dit Malebranche, aux enfants qui tremblent devant leurs compagnons, « après les avoir barbouillés ; ou, si l'on veut une comparaison plus noble, « quoiqu'elle ne soit peut-être pas si juste, semblable à ces fameux Ro- « mains qui avaient de la crainte et du respect pour les fictions de leur « esprit, et qui adoraient sottement leurs empereurs, après avoir lâché « l'aigle dans leurs apothéoses. » (*Recherche de la vérité*, 2e partie, chap. III.)

éternellement restée gisante dans la nuit et l'inactivité intellectuelle, si Dieu ne fût venu allumer en elle la pensée et faire vibrer la parole. De sorte que la première révélation nous apparaît comme le complément nécessaire de la création et le dénoûment de l'opération divine ; avec cette particularité essentielle que ce dernier acte de l'opération divine n'est pas renouvelé, comme le don du corps et de l'âme, dans chaque individu, mais entretenu dans l'espèce seulement ; et qu'au lieu que nous devons le corps et l'âme immédiatement à la nature, Dieu a voulu ne nous faire parvenir la vérité et la parole que médiatement et par les *traditions* de la société, en se révélant à son chef et non pas à ses membres. Économie admirable de la Providence, qui laisse entrevoir le dessein d'unité spirituelle qu'elle se propose, en faisant de la vérité un héritage indivisible entre les hommes, et qui justifie à l'avance, par les lois mêmes de la nature et contre les exigences du déiste, le mode et la convenance de la seconde révélation qu'elle nous réservait !

Avec la parole, Dieu dut donner des idées et des vérités, puisque ces deux choses se supposent nécessairement ; il dut apprendre à l'homme ce qu'il lui importait le plus de savoir, et ce que réclamait le plus hautement sa nature intellectuelle ; et comme le premier besoin de cette nature c'est la vérité, c'est la raison, c'est l'amour, qui ne peuvent trouver leur plein développement et leur véritable objet qu'en Dieu, qui est la vérité même, la raison par essence, et l'ensemble de toutes les perfections, Dieu dut dès lors se révéler lui-même le premier à l'homme, et diriger par la Religion l'essor de toutes ses facultés naissantes.

La découverte des autres vérités d'un ordre inférieur put être laissée en perspective et en aliment aux investigations de l'esprit humain, une fois lancé dans le champ de la ré-

flexion et de la pensée [1]; mais *la vérité religieuse*, c'est-à-dire, la connaissance la plus indispensable comme la plus inabordable à la raison humaine, dut nécessairement être le premier objet de la révélation. L'homme dut la recevoir, et non pas la trouver [2].

III. Tout ce que nous avons dit sur la vérité en général s'applique en effet à la *vérité religieuse* avec une force toute particulière, qu'il importe de faire remarquer.

La vérité religieuse, partout et toujours, a consisté dans trois ou quatré points fondamentaux, savoir : qu'il y a un principe immatériel en nous, — un être souverainement intelligent et parfait au-dessus de nous, — des rapports obligatoires entre cet être et nous; — que la mort n'est qu'un passage à une autre vie, où l'âme vivra immortelle, et responsable de l'usage qu'elle aura fait de sa liberté dans le temps présent, etc., etc.

Eh bien! toutes ces notions, universellement adoptées, ne tombent pas naturellement sous les sens. Notre raison ne s'agite que dans le cercle des choses naturelles, ne se renseigne que sur le témoignage des sens, et toutes ces vérités sont d'un ordre supra-sensible et surnaturel. Comment donc pourrait-elle arriver d'elle-même à en soupçonner seulement l'existence? Il n'y a pas d'instrument rationnel qui puisse atteindre jusque-là; et de même que nous

[1] *Tradidit mundum disputationibus.*

[2] « Dieu a laissé engendrer les sciences physiques au temps; mais il s'est « réservé les autres : lui-même a créé la morale, la poésie, etc. — Les pre- « miers germes récemment produits par ses mains furent déposés par lui dans « les âmes et dans les écrits des premiers hommes. De là vient que l'anti- « quité, plus voisine de toutes les créations, doit nous servir de modèle « dans ces choses, dont elle avait reçu et nous a transmis les principes plus « purs. Il faut, pour ne pas nous égarer, mettre les pieds dans les traces des « siens, *insistere vestigiis.* » (Joubert, *Pensées*, t. I, p. 409.)

ne concevrions pas qu'un habitant de cette terre pût connaître ce qui se passe dans une autre planète sans une révélation partie de celle-ci, de même nous ne pourrions pas concevoir comment nos âmes, emprisonnées dans la nature et les sens, *clausæ tenebris et carcere cæco*, auraient pu avoir jamais la moindre notion de quoi que ce soit hors de la nature et des sens, si une voix d'en haut n'était venue la leur communiquer. S'il existe, comme on nous le dit, un monde supérieur à celui que nous habitons, il a fallu un envoyé de ce monde pour nous en annoncer l'existence, et nous faire connaître le rapport où nous sommes avec lui. S'il y a des vérités surnaturelles, il a fallu une parole surnaturelle analogue à ces vérités pour les enseigner. *Les grains enfermés dans la grenade*, dit un Père de l'Église, *ne peuvent communiquer avec ce qui est au delà de l'écorce; l'homme renfermé dans la main de Dieu, avec toutes les créatures, ne peut pas davantage lever ses regards jusqu'à Dieu* [1]. Aussi je ne m'étonne pas d'entendre le plus fervent

[1] Théophile, *Apologie*, n° 5. — Saint Hilaire a aussi très-bien dit : *Neque enim nobis ea natura est ut se in cœlestem cognitionem suis viribus efferat; a Deo discendum est quid de Deo intelligendum sit.* (*De Trinit.*, v. 20.) — Origène, bien qu'on lui ait reproché d'accorder à la philosophie l'empire sur la Religion, a dit pareillement : « La nature humaine n'est « pas suffisante à chercher Dieu en quelque façon que ce soit, et *à le nommer* « *même*, si elle n'est aidée de celui-là même qu'elle cherche. » (Contre Celse, liv. VII.) — Voltaire lui-même enfin, ce Celse moderne, emporté par son bon sens, a laissé échapper cette grande vérité : « Il est clair que « l'homme ne peut par lui-même être instruit de tout cela. L'esprit humain « n'acquiert aucune notion que par l'expérience; nulle expérience ne peut « nous apprendre ni ce qui était avant notre existence, ni ce qui est après. « Les plus grands philosophes n'en savent pas plus sur ces matières que les « plus ignorants des hommes. Il en faut revenir à ce proverbe populaire : *La* « *poule est-elle avant l'œuf, ou l'œuf avant la poule?* Le proverbe est « bas, mais il confond la plus haute sagesse, qui ne sait rien sur les pre« miers principes des choses SANS UN SECOURS SURNATUREL. » (Voltaire, poëme sur le *Désastre de Lisbonne*, notes.)

des déistes, et le partisan le plus déclaré du rationalisme contre la révélation, nous dire, dans un moment de lassitude et d'abandon, sur l'éclatante vérité de DIEU : « L'être « incompréhensible n'est ni visible à nos yeux ni palpable « à nos mains ; l'ouvrage se montre, mais l'ouvrier se ca- « che : *ce n'est pas une petite affaire de connaître enfin* « *qu'il existe* [1]. » Voilà où on arrive quand on veut se passer du secours de la révélation, même après qu'on l'a reçu : que serait-ce donc si jamais on n'en avait connu le bienfait?

Mais quoi! me direz-vous, n'avez-vous pas déjà prétendu vous-même démontrer avec succès, par la seule raison, ces mêmes vérités *de l'ame, de Dieu, de l'immortalité de l'âme, d'une Religion naturelle* enfin, que maintenant vous rejetez hors de la portée de la raison? Qu'avez-vous donc fait dans les chapitres précédents? Vous renversez vous-même votre propre ouvrage. Mieux valait nous parler tout de suite de la révélation. S'il y avait eu plus de danger, il y aurait eu du moins plus de franchise.

Je ne nie pas la puissance et l'usage légitime de la raison dans le domaine de la vérité religieuse, et, loin de retirer de sa juridiction les vérités que je lui ai déjà soumises, il n'est aucune de celles qui sont devant nous, à quelque profondeur que vous les portiez dans le sanctuaire de la foi, que je ne me propose de placer sous son regard scrutateur : mais voici le nœud de concordance de ces deux puissances de la raison et de la foi, qu'on a si souvent mises en lutte, faute de les comprendre et de les définir.

La raison est comme l'œil de l'esprit et le regard de l'âme ; la révélation est comme la lumière qui tombe sur les objets et les rend visibles. L'œil tout seul ne voit pas ; il faut qu'il soit *averti* de l'existence des objets par la lu-

[1] J.-J. Rousseau, *Émile*, liv. III.

mière. La lumière toute seule ne fait pas voir, si l'œil ne s'ouvre, ne fixe et ne pénètre les objets de son regard. Voilà l'image de la raison et de la foi. La vérité religieuse étant faite ainsi pour l'âme humaine, toutes les facultés, tous les instincts de celle-ci étant prêts à la recevoir; dès l'instant où elle arrive, où elle touche notre intelligence, celle-ci la *reconnaît* pour ainsi dire, la saisit comme l'objet unique pour lequel elle se sent conformée, et, après s'en être *illuminée* comme un cristal, se fait elle-même *illuminante*, et la réverbère partout autour d'elle, comme si elle la faisait jaillir de son sein. La raison, qui ne se doutait de rien auparavant, dès qu'elle est frappée de la vérité s'écrie tout à coup, au dedans d'elle-même : — *C'est cela,* — *c'est bien vrai,* — *c'est évident;* — *il faut que cela soit ainsi;* — et les raisonnements arrivent à la suite, en foule, comme pour faire fête à la vérité, et la fiancer à l'esprit humain en la *rationalisant*.

Mais ce travail de l'esprit humain sur la vérité révélée est plutôt un travail d'assentiment et de pénétration que d'invention et de découverte. Il a fallu que nous reçussions la clef de l'énigme; après cela nous y sommes entrés aisément : autrement nous serions éternellement restés dehors. *Ces choses s'apprennent aisément et parfaitement*, dit Platon avec sa simplicité pénétrante, SI QUELQU'UN NOUS LES ENSEIGNE; *mais*, ajoute-t-il, *personne ne nous l'apprendra*, A MOINS QUE DIEU NE LUI MONTRE LA ROUTE [1]. — Tout est là.

De là vient, par une juste conséquence, que la vérité religieuse perd à être soumise à l'action exclusive du raisonnement, lorsque celui-ci fait divorce avec la foi, c'est-

[1] Εἰ διδάσκοι τις. Ἀλλ' οὐδ' ἂν διδάξειεν, εἰ μὴ Θεὸς ὑφηγοῖτο. (*Epin.*, *Op.*, t. IX, p. 269.)

à-dire avec la lumière ; car alors l'intelligence retombe dans le cercle des choses naturelles et sensibles, et descend rapidement, par tous les degrés du doute, au fond de ces ténèbres qui lui sont propres, à proportion qu'elle intercepte ses rapports avec la source de cette vérité ; et elle en vient à nier Dieu et à se nier elle-même, par la raison fort juste, pour le point de vue où elle s'est placée, que Dieu et l'âme ne sont, comme disait Rousseau, NI VISIBLES A NOS YEUX, NI PALPABLES A NOS MAINS[1]. — *Pour moi, je l'avoue* (dit un homme que je cite souvent, parce qu'en sa double qualité de philosophe et de croyant, il peut être opposé avec un égal avantage aux amis et aux ennemis de la Religion), *je me trouve court à tous moments, lorsque je prétends philosopher sans le secours de la foi. C'est elle qui me conduit et me soutient dans mes recherches sur les vérités qui ont quelque rapport à Dieu, comme sont celles de la métaphysique*[2].

Ainsi, tout converge autour de la nécessité d'une RÉVÉLATION PRIMITIVE : — la génération de la vérité sur la terre, — l'origine du langage, — la nature de la vérité religieuse.

IV. Un dernier aperçu va donner une consistance définitive à cet objet de nos recherches, en le faisant descendre des régions de la métaphysique dans celles de l'histoire, et en le faisant mouvoir, devant nous, sur le terrain des faits.

Un fait historique et universel que nous avons déjà constaté dans le chapitre précédent, et qui s'appuie sur les monuments les plus authentiques, suffirait à lui seul pour l'attester. Nous avons vu que la Religion naturelle dans toute

[1] C'est là, en effet, la raison définitive des athées et des matérialistes.
[2] Malebranche, 9e *Entretien sur la métaphysique*, n° 6.

sa pureté a précédé l'idolâtrie et la superstition sur la terre, et a brillé sur le berceau de tous les anciens peuples, alors que toutes les autres connaissances et tous les arts étaient encore dans la nuit. Preuve manifeste que la vérité religieuse a été originairement révélée à l'homme ; car, comme elle est la plus hors de sa portée, elle aurait été découverte la dernière, si elle eût été le fruit de ses inventions et de ses recherches ; elle aurait grandi du moins avec le développement de l'esprit humain, et aurait marché du même pas que toutes les autres vérités. Mais non : c'est le contraire qui a eu lieu. La vérité religieuse a paru tout d'abord seule sur l'horizon de l'esprit humain, où elle a jeté tout de suite son plus vif éclat ; et les erreurs les plus grossières et les plus insensées sont venues ensuite la couvrir, au fur et à mesure précisément que le genre humain découvrait les arts et les sciences, et s'enrichissait de ses propres inventions [1].

Ce fait, déjà si frappant, se lie à un autre non moins significatif, et qui, en exigeant plus de développement, va nous conduire, comme par une pente naturelle, à la question qui doit faire l'objet du chapitre suivant. Cet autre fait est le mode employé, par toute la terre, pour conser-

[1] M. Cousin lui-même a ainsi enregistré cette importante vérité : « Messieurs, il en est du genre humain comme de l'individu. Une révélation « primitive éclaire le berceau de la civilisation humaine ; toutes les traditions antiques remontent à un âge où l'homme, au sortir des mains de « Dieu, en reçoit immédiatement toutes les lumières et toutes les vérités, « bientôt obscurcies et corrompues par le temps, et par la science incomplète « des hommes. » Il est curieux de voir comment, après avoir été obligé de faire cet aveu, le rationaliste s'en débarrasse : « C'est l'âge d'or, continue-t-il, c'est l'Éden que *la poésie et la Religion* placent au début de l'histoire, « *image vive et sacrée du développement spontané de la raison dans son* « *énergie native, antérieurement à son développement réfléchi.* » (Introd. à l'Hist. de la philos., leçon 7, pag. 202, 203.)

ver et retrouver la vérité religieuse dans les temps anciens.

Chose bien remarquable! ce n'a jamais été par l'étude, mais par la tradition, que la vérité religieuse s'est conservée et entretenue parmi les hommes. Ils ne consultaient pas leur propre raison individuelle, mais leurs souvenirs collectifs, la voix du passé, toutes les fois qu'ils voulaient savoir à quoi s'en tenir sur cette vérité.

On comprend toute la gravité de ce fait, et que celui d'une révélation primitive y est visiblement contenu; il importe donc de le bien établir avant d'en rien déduire.

« Les moralistes des premiers âges, dit un auteur *protes-* « *tant* déjà cité, ne *raisonnaient* point comme les nôtres « sur les principes de la morale : *l'autorité* leur servait de « philosophie, et *la tradition* était leur unique argument. « Ils débitaient donc leurs maximes les plus importantes « comme des leçons qu'ils avaient apprises de leurs pères, « et ceux-ci de leurs prédécesseurs, en remontant jusqu'aux « premiers hommes à qui Dieu avait parlé. Cette croyance « était fondée sur une ancienne tradition[1]. »

Cette doctrine traditionnelle subsista longtemps dans l'Orient, d'où était partie la lumière; c'est ce qu'atteste un ancien, Diodore de Sicile, à propos des Chaldéens, qu'il loue « de n'avoir point d'autres maîtres que leurs parents, ce « qui fait qu'ils possèdent une instruction plus solide, et « qu'ils ont plus de foi dans ce qui leur est enseigné. Pour « les Grecs, ajoute-t-il, qui ne suivent point la doctrine de « leurs pères, et n'écoutent qu'eux-mêmes dans les recher- « ches qu'ils entreprennent (*ipsi sua sponte in disciplina-*

[1] Leland, *Nouv. démonstration évangélique*, 2e partie, chap. II, t. III, p. 57-69. — Édouard Ryan avoue aussi que « la tradition fut la source d'où « les nations et les sages de l'antiquité tirèrent les idées raisonnables de « l'existence et des attributs de Dieu. » (Tome I, ch. I, p. 12.)

« *rum studio pro libitu incumbunt*), courant sans cesse « après des opinions nouvelles, ils disputent entre eux des « choses les plus élevées, et forcent ainsi leurs disciples, « continuellement indécis, d'errer toute leur vie dans le « doute, sans avoir jamais rien de certain[1]. »

Le même reproche était adressé aux Grecs par les Égyptiens, qui, de même que les Chaldéens, appuyaient la vérité sur la foi à l'antique tradition. Nous lisons, en effet, dans Platon, que lorsque les sages de la Grèce allaient chercher la vérité dans les vieux temples de Memphis et de Saïs, les prêtres leur répondaient : « O Grecs, vous êtes des enfants; il n'y a point de vieillards dans la Grèce. Votre « esprit, toujours jeune, n'a point été nourri des opinions « anciennes, *transmises par l'antique tradition;* vous « n'avez point de science blanchie par le temps[2]. »

Ce reproche toutefois n'était mérité, même dans la Grèce, que par les philosophes de bas étage, plus proprement appelés sophistes[3]; car les vrais philosophes étaient ceux qui se distinguaient le plus par leur soumission intellectuelle, et qui, voulant retrouver la vérité, s'efforçaient de faire taire leur propre raison, pour s'appliquer exclusivement à recueillir la voix lointaine de l'antiquité. Ouvrez Platon et Socrate, Pythagore, Aristote, et après eux Cicéron, leur plus grand disciple, tous ceux, en un mot, qui appartiennent à la même famille et qui ont mérité le beau nom de *sages ;* et vous

[1] *Diod. Sicul.*, lib. c. — La philosophie traditionnelle, qui ne s'appuyait pas sur le raisonnement et l'explication des causes, me paraît, dit Burnet, avoir subsisté jusqu'après la guerre de Troie. (*Archæolog. philos.*, lib. I, cap. VI.)

[2] Plato, *in Timæo, Oper.*, tom. IX, p. 290-291.

[3] On pourrait appeler *plébéiens*, dit Cicéron, tous ces philosophes qui « ne sont pas de la société de Platon, de Socrate, et de toute leur famille. » *Plebeii videntur appellandi omnes philosophi qui a Platone et Socrate et ab ea familia dissident.* (*Tusc. Quæst.*, l. 23.)

les trouverez tous unanimes sur ce point de ralliement, que, pour découvrir ce qu'il y a de plus vrai touchant la Religion, il suffit de chercher par la tradition ce qu'il y a de plus ancien, ce qui se rapproche le plus de l'enfance du monde ; et que la nouveauté est le cachet infaillible de l'erreur, comme le rationalisme exclusif en est la source. C'est toujours à ce bref et invincible argument qu'ils ont recours pour combattre à la fois les superstitions de l'idolâtrie et les impiétés des faux sages, et pour dissiper la tourbe des sophistes, qui ne faisaient servir la raison humaine qu'à s'obscurcir elle-même par les plus ridicules comme par les plus funestes erreurs.

« Voulez-vous découvrir avec *certitude* la vérité? disait « Aristote ; séparez avec soin ce qu'il y a de *premier*, et te-« nez-vous à cela : c'est là, en effet, le dogme paternel, « qui ne vient certainement que de la *parole de Dieu*[1]. »

« C'est une *tradition ancienne*, dit-il ailleurs, *transmise* « *partout des pères aux enfants*, que c'est Dieu qui a tout « fait et qui conserve tout[2]. »

Socrate enseignait également « que les anciens, meilleurs « que nous et *plus proches des dieux*, nous avaient trans-« mis par la tradition les connaissances sublimes qu'ils te-« naient d'eux... Il faut donc, concluait-il, en croire nos « pères, lorsqu'ils assurent que le monde est gouverné par « une intelligence suprême : s'éloigner de leur sentiment, ce « serait s'exposer à un grand danger. » Tous les autres arguments sur l'existence de Dieu lui paraissent secondaires [3].

[1] *Si quis ipsum solum* PRIMUM *separando accipiat, hoc est enim paternum dogma*, DIVINE PROFECTO DICTUM PUTABIT. (Arist., *Métaphys.*, tom. XII, cap. VIII.)

[2] Aristot., *De mundo*, cap. VI, *Oper.*, tom. I, p. 471.

[3] *Prisci, nobis præstantiores, diis propinquiores, hæc nobis oracula tradiderunt.* (Plato, *Phileb.*, *Oper.*, tom. IV, p. 219.)

La tradition, la *foi* dans l'antiquité, même dans ce qui ne paraît pas justifié par le raisonnement, voilà le grand criterium que le prince des philosophes, le divin Platon, invoquait et opposait sans cesse : « Il faut, disait-il, qu'on ajoute « FOI, *sans raisonner*, à ce que les anciens nous ont transmis touchant les choses qui concernent la Religion[1]. » — « Cela est *certain*, dit-il ailleurs, quoique la preuve exige « de longs discours ; et il faut croire ces choses sur la *foi* « des législateurs et des *traditions antiques*, à moins qu'on « n'ait perdu l'esprit[2]. » — « Dieu, *comme l'enseigne l'antique tradition*, dit-il encore, fait inviolablement ce qui « est bien... Qu'est-ce donc qui est agréable à Dieu et conforme à sa volonté? Une seule chose, *selon la parole ancienne et invariable*, qui nous apprend qu'il n'y a d'amitié « qu'entre les êtres semblables[3]. » — « On doit *certainement toujours croire* A L'ANTIQUE ET SACRÉE TRADITION « qui nous apprend que l'âme est immortelle, et qu'après « sa séparation d'avec le corps un juge inexorable lui inflige les supplices qu'elle a mérités[4]. »

Platon ne se départ jamais de cette règle ; et si vous lui en demandez la raison, il vous répondra, comme Socrate et Aristote, que c'est « parce que les premiers hommes, sortis « immédiatement de la main de Dieu, ont dû parfaitement « le connaître comme leur propre père, et qu'on doit les en « croire comme ses fils[5]. »

[1] *Licet nec necessariis nec verisimilibus eorum ratio confirmetur, etc.* (Plato, *in Timæo*, *Oper.*, tom. IX, p. 324.)

[2] Plato, *de Leg.*, XII, *Oper.*, tom. IX, p. 212.

[3] *Idem, de Leg.*, IV, *Oper.*, tom. VIII, p. 185-186.

[4] *Idem, Epist.* VII, *Oper.*, tom. IX, p. 115.

[5] *Priscis itaque viris hac in re credendum est, qui diis geniti, ut ipsi dicebant, parentes suos optime noverant, impossibile sane deorum filiis fidem non habere.* (Plato, *in Timæo*, *Oper.*, tom. IX, p. 342.) M. Cousin lui-même l'a dit : « Les traditions de l'Orient servaient de base aux con-

Une chose bien propre à faire ressortir le crédit de cette doctrine traditionnelle, c'est le moyen qu'employaient les sophistes pour l'éluder : « L'expédient auquel on avait re- « cours pour faire passer un nouveau système, dit un sa- « vant, était d'en rapporter la première idée à quelques « anciens dont la réputation fût bien établie[1]. »

Il n'est pas jusqu'aux oracles qui ne proclamassent ce principe universel. Les Athéniens ayant consulté Apollon Pythien pour savoir à quelle religion ils devaient s'attacher, l'oracle leur répondit : — « A celle de vos ancêtres. » — Mais, dirent-ils, nos pères ont changé de culte bien des fois : lequel suivrons-nous? — « Le meilleur, » répondit l'oracle. « Et certes, ajoute aussitôt Cicéron, qui cite ce fait, « le meilleur ne pouvait s'entendre que du plus ancien et « du *plus près de Dieu*[2]. »

Cicéron, que nous venons de citer, bien qu'il fût encore plus éloigné que les philosophes grecs du foyer primitif de la tradition, revient, en cent endroits de ses écrits, à cet unique fondement, comme au port de la raison humaine, épuisée de ses stériles investigations. — « Pour appuyer l'o- « pinion dont vous demandez à être convaincu (celle de « l'immortalité de l'âme), j'ai, dit-il, à vous alléguer de « fortes autorités : je vous citerai toute l'antiquité, qui, *plus* « *près de l'origine et de Dieu même*, savait mieux ce qui « était vrai[3]. » — « La loi des Douze Tables, dit-il ailleurs, « ordonne de s'en tenir au culte des ancêtres; et cela parce

« ceptions de Platon; c'était, pour ainsi dire, l'étoffe de toutes ses pen- « sées. » (Traduct. de Platon, tom. VI, notes sur le *Phèdre*.)

[1] M. de la Barre, *Mémoires de l'Acad. des inscript.*, tome XXIX, p. 71.

[2] *Et profecto ita est, ut id habendum sit antiquissimum et* DEO PROXIMUM *quod sit optimum.* (*De Legibus*, lib. II, cap. XVI.)

[3] *Quæ, quo* PROPRIUS ABERAT AB ORTU ET DIVINA PROGENIE, *hoc melius ea fortasse, quæ erant vera cernebat.* (*Tuscul.*, lib. I, cap. XII.)

« que *l'antiquité est plus près des dieux*, et qu'une telle « Religion nous est garantie par *une tradition divine*[1]. »

Ce n'est pas qu'aux yeux de Cicéron et des anciens philosophes il n'y eût pas d'autres preuves des vérités religieuses; mais c'est que ces autres preuves leur paraissaient devoir être subordonnées au grand argument de l'autorité traditionnelle, ou, comme ils le disaient, de l'enseignement divin, et être plutôt des assentiments que des preuves : la raison humaine pouvant bien marcher à la connaissance et à la contemplation de ces vérités en s'appuyant sur l'autorité divine qui les lui propose, mais étant totalement incapable de suppléer par elle-même à celle-ci, et se perdant dans mille précipices dès qu'elle veut s'en passer. C'est ainsi que ces hautes intelligences conciliaient la philosophie rationnelle avec la philosophie traditionnelle : celle-ci devait marcher la première, et frayer la route; l'autre ne pouvait s'enrichir qu'en venant après. Voyez avec quelle énergie Cicéron fait sa profession de foi à ce sujet : — « J'ai toujours défendu, dit-il, je défendrai toujours les « croyances *que nous avons reçues* de nos pères, touchant « les dieux immortels et le culte qui leur est dû[2]; et les dis« cours d'aucun homme, savant ou ignorant, n'ébranleront « jamais en moi ces croyances. Voilà, Balbus, les senti-

[1] *Jam ritus familiæ patrumque servare, id est* (quoniam antiquitas proxime accedit ad deos) *a diis quasi traditam religionem tueri.* (*Tuscul.*, lib. I, cap. XI.) — La même pensée a été aussi partagée par Sénèque, qui l'a exprimée ainsi : — *Non tamen negaverim fuisse primos homines alti spiritus viros; et ut ita dicam,* A DIIS RECENTES : *neque enim dubium est quin meliora mundus nondum effœtus ediderit.* (Senec., *Epist.* XC.)

[2] Par ces mots, *dieux immortels*, Cicéron entendait, comme Platon, *Dieu, la Divinité.* Il s'en est ainsi expliqué lui-même ailleurs : — « Con« server le culte des ancêtres c'est le devoir du sage, et qu'il existe *une na-* « *ture supérieure et éternelle*, à laquelle tous les hommes doivent élever « leur esprit et leur cœur. » (*De Divinat.*, lib. II, cap. LXXII.)

« ments de Cotta. » — Voilà la philosophie traditionnelle, ferme fondement de la foi du sage. — « Expliquez-moi « maintenant les vôtres, continue Cicéron sous le nom de « Cotta; car je dois apprendre de vous, *qui êtes philo-* « *sophe*, LA RAISON de la Religion...; mais *je dois croire* « *mes ancêtres, lors même* QU'ILS N'APPORTENT AUCUNE RAI- « SON *de ce qu'ils nous enseignent*[1]. » — Balbus, l'interlocuteur de Cotta, se met ensuite à faire un long discours sur la nature de Dieu; après quoi Cotta lui dit : — « Ne trou- « vant pas ce dogme aussi évident que vous désireriez qu'il « le fût, vous avez voulu *prouver par des arguments* l'exis- « tence des dieux. Pour moi, il me suffisait que ce fût la « TRADITION *de nos ancêtres; mais vous, méprisant* L'AU- « TORITÉ, *vous cherchez l'appui de* LA RAISON : souffrez « donc que MA RAISON *combatte la vôtre*. Vous employez « toutes sortes d'arguments pour démontrer qu'il existe des « dieux, et, *en argumentant, vous rendez douteuse* une vé- « rité qui, à mon avis, est au-dessus du plus léger doute[2]. »

Jamais la philosophie rationaliste et la philosophie traditionnelle, le philosophisme et la philosophie, n'ont été plus nettement mis en présence que dans ce remarquable

[1] *Opiniones, quas a majoribus accepimus de diis immortalibus, sacra, cæremonias, religionesque...* ego eas defendam, semper, semperque defendi : *nec me ex ea opinione, quam a* majoribus accepi *de cultu deorum immortalium, ullius unquam oratio aut docti aut indocti* movebit... *Habes, Balbe, quid Cotta, quid pontifex sentiat. — Fac nunc ergo intelligam tu quid sentias; a te enim*, philosopho, RATIONEM *accipere debeo religionis;* majoribus autem nostris *etiam* NULLA RATIONE REDDITA *credere.* (*De Natura deorum*, lib. III, cap. II, n. 5-6.)

[2] *Mihi unum satis erat, ita nobis majores nostros* TRADIDISSE : *sed tu* auctoritates *contemnis*, RATIONE *pugnas. Patere igitur* RATIONEM MEAM CUM TUA RATIONE *contendere. Affers hæc omnia argumenta, cum dii sint; remque mea sententia minime dubiam, argumentando dubiam facis.* (*De Natura deorum*, cap. IV, n. 9-10.)

passage de Cicéron, qui résume l'état de la question touchant la vérité dans les temps anciens... et dans les temps modernes; car l'esprit humain n'a pas changé, seulement la lutte a grandi de toute la hauteur et de toute la force que le Christianisme est venu donner à l'empire de la vérité sur la terre.

Ce qui mettait cette vérité au-dessus du plus léger doute pour Cicéron et pour tous les anciens sages, c'était donc l'antique autorité de la tradition, fondée sur ce que — *l'antiquité était plus près de Dieu, qui avait dû enseigner aux hommes ce qu'il y a de meilleur*, ET PROFECTO ITA EST UT ID HABENDUM SIT ANTIQUISSIMUM ET DEO PROXIMUM QUOD SIT OPTIMUM; — sentiment universel que Lucain a fondu dans ces hémistiches :

....Dixitque semel nascentibus auctor
Quidquid scire licet[1].

Ce sentiment, qui est aujourd'hui, mais appuyé sur un bien plus solide fondement, le grand argument de la foi catholique, a été de tout temps l'argument de la vérité même dans le monde. Tous les peuples de l'Orient y obéissaient : c'est surtout de ce berceau de la Religion, des arts et des sciences, qu'il faut tirer cette tradition primitive sur laquelle nous insistons. C'est de là qu'elle est passée à tous les peuples. Il n'y a point de vérité historique mieux démontrée[2]. « Les sages de l'Orient, dit un historien, étaient « célèbres par leurs excellentes maximes de morale et leurs « sentences, qu'ils tenaient *de la plus antique tradition.* « Cette observation se trouve également vraie de tous les

[1] *Phars.*, lib. IX.
[2] Fabricy, *Des titres primitifs de la révélation.* (*Discours préliminaire*, p. LXXVI.)

« anciens sages, chez les Perses, les Babyloniens, les Bac« triens, les Indiens et les Égyptiens [1]. » — « Les Arabes, « dit un autre historien, se fondent sur *leurs traditions pa« ternelles*, qui paraissent leur avoir conservé la mémoire « de la création du monde, celle du déluge, et des autres « premiers événements qui servent à établir la foi d'un « Dieu invisible, et la crainte de ses jugements [2]. » — Je ne parle pas du peuple juif, qui était le peuple traditionnel par excellence, et qui attachait toujours au saint nom de Dieu le nom vénéré des patriarches qui le lui avaient transmis ; il sera l'objet d'une étude spéciale. — Enfin, dans le fond de la Chine, la doctrine traditionnelle, l'antique croyance, remontant par les souvenirs des hommes jusqu'à Dieu, était invoquée par les sages et opposée aux nouveautés philosophiques, presque dans les mêmes termes que dans Athènes et dans Rome, par Socrate, Platon, Aristote et Cicéron. Le *Chou-King*, ou Livre par excellence, coordonné par *Khoung-fou-tseu* (Confucius), dans la moitié du sixième siècle avant notre ère, professe cette doctrine à chaque page : — « A quoi bon tes efforts, dit-il, pour « tisser une nouvelle étoffe de soie? Quant à moi, pour « n'errer pas, je méditerai les mœurs et la doctrine de nos « ancêtres. L'ANTIQUITÉ ! je l'étudie toujours. *Mon esprit « s'attache à l'esprit des anciens*, et jusques à l'aurore je « ne puis dormir. *Grande, éclatante, et belle, est la doc« trine que les sages nous ont* TRANSMISE. Cet homme a « rejeté nos anciennes doctrines, *et sa démarche est incer« taine, il n'y a plus rien de fixe en lui* [3]. »

[1] Navarette, *Histoire de la Chine*, p. 120.
[2] Boulainvilliers, *Vie de Mahomet*, liv. II, p. 190.
[3] Chap. II, n° 4. Voyez la traduction de ce livre dans les *Livres sacrés de l'Orient*, publiés par F. Didot, format du Panthéon.

Quel admirable et frappant accord entre tous les sages de l'univers ! et qui n'en serait ébranlé ?

Nous pouvons clore nos citations. L'évidence de ce fait est rendue assez éclatante, que tout le genre humain, dans ses plus nobles représentants, s'est assujetti à recevoir *la vérité religieuse* par le canal de la tradition ; à regarder en arrière pour la trouver ; à la considérer comme d'autant plus exacte et d'autant plus pure, qu'elle se rapprochait davantage de l'origine et de l'enfance du monde ; à la recevoir, en un mot, plutôt qu'à se la donner : ce FAIT *universel*, dis-je, est irrévocablement acquis.

Quelle en est la conséquence ?

Nous l'avons déjà recueillie en chemin, car elle découlait de chacune de nos citations ; mais résumons-la.

La doctrine de la tradition implique nécessairement la croyance à une primitive révélation ; et comme cette doctrine a été universelle, cette croyance l'a été aussi ; et ainsi rien ne manque à la démonstration de cette vérité, ni la nature des choses étudiées en elles-mêmes, ni l'expérience du fait, ni, ce qu'il y a de plus décisif, le témoignage du genre humain, qui en a été l'un des acteurs, et qui, par la marche qu'il a suivie, nous fait voir l'impulsion qu'il a reçue, et nous fait entendre, pour ainsi dire, de bouche en bouche la parole même qui lui fut adressée au commencement.

Si l'homme eût pu tirer de lui-même, et par la réflexion, la connaissance des vérités religieuses, plus il eût voulu trouver cette connaissance, plus il se fût enfoncé dans lui-même et dans ses propres réflexions : que si, au contraire, comme nous l'avons vu, les hommes, et les esprits les plus élevés surtout, ont jugé ne pouvoir trouver ces vérités qu'en sortant d'eux-mêmes, qu'en abdiquant leur investigation

individuelle pour s'attacher à recevoir la doctrine religieuse, toute faite, de leurs devanciers, comme ceux-ci l'avaient reçue des leurs, c'est nécessairement parce qu'ils pensaient que la vérité avait été communiquée *surnaturellement* à la terre; autrement, tout homme l'aurait trouvée *naturellement* en soi. La doctrine de la tradition ne faisait hommage de la découverte et de l'enseignement primitif de la vérité *à aucun homme*, quelque sage et quelque ancien qu'il fût. Les hommes étaient pris, dans cette doctrine, non comme source, mais comme canal de la vérité, laquelle, dès lors, était réputée prendre son origine hors l'homme, et en Dieu. Les plus anciens n'étaient crus davantage que parce qu'ils étaient plus rapprochés de l'*édition originale* de la vérité, et qu'ils en présentaient un texte plus pur, plus conforme au *manuscrit* divin; autrement, par eux-mêmes, ils auraient eu moins de crédit que les modernes, parce que ceux-ci avaient plus d'expérience et une plus grande somme d'idées acquises. La doctrine de la tradition n'était pas appliquée aux sciences physiques et aux arts; c'était la doctrine inverse, celle du perfectionnement et du progrès. Si donc on en faisait application à la science théologique, c'est qu'on était convaincu que celle-ci prenait sa source ailleurs. La tradition, du reste, faisait foi de son principe; car c'est par elle seule que le peu de vérité qui surnageait était conservé. Le rationalisme, de son côté, faisait foi de son illégitimité; car plus il prenait la place de la tradition et plus il obscurcissait et décomposait la vérité, plus il faisait pulluler l'erreur. L'argument qu'il fournissait contre lui-même, en faveur de sa rivale, était sans réplique. Si l'on avait tiré la connaissance théologique des propres recherches des hommes, les philosophes postérieurs auraient perfectionné les découvertes de leurs prédécesseurs; et les hommes qui

ont vécu plusieurs siècles après Pythagore et Thalès auraient été plus instruits des sciences sacrées que ces philosophes. Mais le contraire est la vérité. Les anciens sages eurent des idées plus pures de Dieu que ceux qui leur succédèrent, et le genre humain devint en avançant plus superstitieux : preuve infaillible que l'enseignement des premières vérités ne pouvait venir de l'homme, mais de Dieu[1].

[1] La doctrine traditionnelle, qui ressort de cette manière de juger les philosophes de l'antiquité, ne convient guère aux rationalistes modernes ; aussi s'élèvent-ils contre cette doctrine : ils la qualifient de *théocratique*, et ne manquent pas de faire observer qu'elle est nouvelle, et qu'on n'en trouve nul vestige dans les philosophes chrétiens du dix-septième siècle. Il est vrai que la doctrine traditionnelle a plus particulièrement été mise au jour de notre temps, et qu'elle sommeillait en quelque sorte dans les écrits des philosophes chrétiens dont on parle, ce qui vient de ce que le genre d'adversaires qu'ils avaient à combattre ne nécessitait pas l'emploi de cette doctrine autant que de nos jours ; mais il faudrait ne les avoir jamais lus pour soutenir qu'elle leur était étrangère, et qu'au fond ils ne la professaient pas. Il nous serait aisé d'établir le contraire par de nombreuses citations : nous nous bornerons à une seule ; elle est du savant et modeste d'Aguesseau, qui, quoique *cartésien*, et dans une polémique où il soutenait l'*excellence* des philosophes de l'antiquité, s'exprimait néanmoins ainsi : — « Ce n'est pas, après tout, monsieur, « que, dans le fond, j'aie peut-être meilleure opinion que vous des anciens « philosophes. Je conviens, avec vous, qu'on dirait presque qu'ils n'ont écrit « que pour nous faire voir que *la raison humaine est bien faible dans ceux « même en qui elle paraît avoir le plus de force ; qu'ils ont touché aux « vérités les plus importantes sans avoir su les saisir ; et que les vérités « mêmes qu'ils connaissaient n'ont souvent servi qu'à les précipiter plus « profondément dans l'erreur*. Ce sont vos expressions, monsieur ; et j'y « souscris de tout mon cœur. Mais c'est par cette raison même que, lors- « qu'ils parlent bien, et qu'ils s'expliquent d'une manière qui ne peut s'en- « tendre que suivant les idées qui nous sont connues par la révélation, je « crois reconnaître dans leurs discours les vestiges d'une ancienne tradition, « toujours plus pure et moins altérée à mesure qu'on remonte plus près de « sa source. J'y retrouve donc et j'y suis avec plaisir la trace de ces pre- « mières vérités, de ces vérités fondamentales qu'il importe souverainement « à l'homme de ne pas ignorer, et dont il est peu croyable que Dieu ait laissé « éteindre entièrement la mémoire chez tous les peuples de la terre, à la ré- « serve des Juifs. Plus vous regardez ces vérités comme étant au-dessus des « forces de l'esprit humain, plus je me sens porté à croire qu'il a été digne

Les anciens se moquaient de ceux qui pensaient autrement, et qui assignaient à la sagesse et à la vérité religieuse une date humaine. Les philosophes rationalistes modernes (j'entends par là les partisans déclarés de la raison contre la révélation), qui ont tant ri de notre foi, qui se sont posés comme les docteurs du genre humain, jusque-là privé de raison, auraient été eux-mêmes l'objet de la risée des

« de la bonté de son auteur d'en perpétuer le souvenir par une tradition non « écrite, que les pères transmettaient à leurs enfants. Celle de la création « paraît s'être conservée dans l'opinion et dans le langage populaire : il est « assez vraisemblable que si l'on avait interrogé sur ce sujet les paysans de « l'Attique ou les personnes les plus simples d'Athènes, ils auraient peut-être « mieux répondu que la plupart des philosophes. J'en juge par les poëtes, « qui suivent ordinairement les idées du vulgaire, et dans lesquels on trouve « tant de passages où Dieu est représenté non-seulement comme le maître « et le modérateur, mais comme le père et l'auteur de toutes choses. Mais, « pour n'expliquer cette tradition que dans la seule nation des philosophes, « faut-il supposer un grand nombre de degrés, pour en composer cette es- « pèce de succession par laquelle elle s'est conservée dans les écoles ? — Je « l'ai déjà dit ailleurs. Noé laissa, sans doute, ce précieux dépôt à ses en- « fants, et, par eux, il fut porté en Égypte. La mémoire y en fut renouve- « lée par le séjour de plus de deux cents ans que les descendants d'Abraham « firent dans ce pays. Moïse, qui, suivant les livres saints, fut instruit de « toutes les sciences des Égyptiens, ne leur laissa pas ignorer ce qu'il savait « lui-même par une tradition domestique. C'est dans le temps même de ce « séjour des Hébreux en Égypte, que des colonies d'Égyptiens ont fondé les « principales villes de la Grèce. C'est environ deux siècles après Moïse que « les Grecs vont dans le même pays, pour y chercher la source des anciennes « traditions qui en avaient été apportées chez eux. Les premiers philosophes « qui ont fait ce voyage sont ceux qui parlent le plus magnifiquement de la « Divinité ; et c'est dans leur école que se sont conservées les expressions les « plus sublimes de la toute-puissance de Dieu, et de l'immense fécondité « du premier Être... Je ne vois donc que les Égyptiens entre Noé et les Grecs, « ou, si l'on veut resserrer encore ce milieu dans des bornes plus étroites, « entre Moïse et les Grecs. » (*Lettre sur divers sujets de métaphysique*, tome XVI, p. 39-40, édit. in-8°.)

Le maître actuel du Rationalisme n'a pu s'empêcher de convenir de cette vérité, que les *traditions de l'Orient étaient comme l'étoffe de toutes les pensées de Platon*. Ailleurs il dit encore : « Il ne faut pas non plus nier un

vrais philosophes de l'antiquité, à en juger par ces traits de bon sens qu'on lançait contre les sophistes leurs prédécesseurs : — « Il est aisé de comprendre qu'elle n'est point la « sagesse, disait Hortensius en parlant de cette philosophie, « parce que l'on connaît son origine et dans quel temps « elle est née. Quand a-t-il commencé à y avoir des philo- « sophes? Thalès, ce me semble, est le premier; cette « époque est récente. Où était donc, avant, la vérité? » — « Il n'y a pas mille ans que l'on connaît les éléments de la « sagesse, disait pareillement Sénèque; le genre humain a « donc été pendant une longue suite de siècles privé de rai- « son? » — Sottise dont Perse se moque encore : — « De- « puis, dit-il, qu'avec le poivre et les dattes on a introduit « la sagesse à Rome...; » comme si, ajoute Lactance, à qui nous empruntons ces citations, « la sagesse eût été « apportée avec les épices, elle qui a dû nécessairement « commencer avant l'homme[1] ! »

Ce raisonnement, tout de bon sens, est en effet accablant pour le rationalisme. La vérité religieuse, la sagesse proprement dite, si elle est réellement indispensable à l'homme (et qui pourrait en douter?), a dû lui être enseignée dès l'origine, et sa conservation a dû être confiée à un moyen naturel et accessible à tous, tel que la tradition. N'est-ce pas une véritable déraison que de faire dépendre la

« *rapport réel*, au milieu des plus profondes différences... C'est nier les *tra-* « *ditions antiques* qui ont *servi de fondement*, en Grèce, à l'art comme *à la* « *philosophie*, à l'imagination comme à la raison.... Plus, en effet, on appro- « fondira les dialogues de Platon, et plus on y trouvera d'*éléments réels et* « *historiques* librement employés. Ajoutons en outre que Platon reconnaît « lui-même dans l'*Epinomis*, qu'une grande partie de sa science sur les « dieux, il la doit à un *barbare*, à un *Chaldéen*. » (Trad. de Platon, *notes sur le Banquet* et celles sur l'*Epinomis*.) Qu'on n'oublie pas que les Juifs étaient alors répandus dans toute l'Asie occidentale.

[1] Lactant., *Divin. Instit.*, lib. III, cap. XVI.

découverte et la possession de cette vérité, qu'on pourrait appeler le soleil des âmes, non de la simplicité du cœur, mais des élucubrations de l'esprit? de faire attendre au genre humain qu'elle sorte de la plume de quelques sophistes, et de l'assujettir à lire leurs écrits pour la trouver? — « C'est contre cette présomption que je m'élève, dit Laro- « miguière; et je la dénonce au respect qu'un individu doit « aux nations. Oser se vanter d'avoir enfin découvert la « seule preuve de l'existence de Dieu, *la seule voie qui « mène à Dieu*, c'est en quelque sorte accuser d'athéisme « le genre humain tout entier. L'homme simple qui, voyant « la terre lui rendre en épis le grain qu'il a semé, lève les « mains au ciel et bénit la Providence, a sans doute de « l'existence de Dieu une aussi bonne preuve que ces or- « gueilleux philosophes [1]. »

Ce mouvement de Laromiguière, d'autant plus remarquable dans ses écrits que la clarté qui les distingue est ordinairement exempte de chaleur, lui vient à l'occasion de Descartes : « Qu'on me permette, dit-il, une réflexion que « je n'applique pas à Descartes. Oublions un instant ce « grand homme, dont on ne saurait parler avec trop de « vénération. » C'est à ses prétendus imitateurs qu'il s'adresse; et on ne saurait en effet s'élever assez contre cette prétention de tout gradué en philosophie, de nos jours, de se poser comme un continuateur de Descartes, et de faire partager à sa mémoire toutes les folies d'une raison révoltée contre la foi, en l'appelant le père de la philosophie moderne, et le chef de la révolution de l'esprit humain contre le joug de l'autorité.

Rien n'est plus faux, dans le sens où on l'entend. Il n'y a eu rien de nouveau dans Descartes que ses erreurs. Son

[1] *Leçons de philosophie de Laromiguière*, tome II, p. 279.

fameux doute méthodique, et tout le parti qu'il en a tiré contre les incrédules, est une arme qu'il a lui-même empruntée à saint Augustin, et dont il s'est servi dans le même esprit de religion et de foi que ce grand génie [1]. Quel sa-

[1] Voici, en effet, le doute méthodique de Descartes, et son *Je pense, donc je suis*, hardiment posé par saint Augustin dans ce dialogue : — « *La Raison*. Commençons notre ouvrage. — *Augustin*. Croyons que Dieu nous soutiendra. — *La Rais*. Prie-le donc aussi brièvement et aussi parfaitement « que tu le pourras. — *Aug*. O Dieu toujours le même, faites que je me connaisse, faites que je vous connaisse! Telle est ma prière. — *La Rais*. « Mais toi qui veux te connaître, SAIS-TU QUE TU EXISTES? — *Aug*. Je le sais. « — *La Rais*. D'où le sais-tu? — *Aug*. JE L'IGNORE. — *La Rais*. As-tu conscience de toi comme d'un être simple ou composé? — *Aug*. JE L'IGNORE. « — *La Rais*. Sais-tu si tu es mis en mouvement? — *Aug*. JE L'IGNORE. — « *La Rais*. SAIS-TU SI TU PENSES? — *Aug*. JE LE SAIS. » (*Soliloques*, liv. II, chap. 1er.) — Ce n'est pas seulement dans ses *Soliloques*, mais dans plusieurs autres de ses ouvrages, que le grand évêque d'Hippone a indiqué cette MÉTHODE, qu'on a regardée comme un des premiers titres de gloire de Descartes. Aussi Fénelon, quoique cartésien, disait : « Si j'avais à croire quelque « philosophe sur la réputation, je croirais saint Augustin bien plus que Des- « cartes; car, outre qu'il a beaucoup mieux su concilier la philosophie avec « la Religion, on trouve dans ce Père un bien plus grand effort de génie sur « toutes les vérités de métaphysique, quoiqu'il ne les ait jamais touchées « que par occasion et sans ordre. Si un homme éclairé rassemblait dans les « livres de saint Augustin toutes les vérités sublimes que ce Père y a répan- « dues comme par hasard, cet extrait, fait avec choix, serait très-supé- « rieur aux Méditations de Descartes, quoique ces Méditations soient le plus « grand effort de l'esprit de ce philosophe. » (*Lett*. IV, *sur la Religion*.) — Il en est de même de la preuve de Dieu par l'infini, dont on n'a pas fait moins d'honneur à Descartes, et qui cependant a été prise par lui dans plusieurs Pères de l'Église, et notamment dans saint Anselme. Voyez, sous le titre de *Rationalisme chrétien*, le *monologium* et le *proslogium* de ce grand évêque, dont la traduction, par M. Bouchitté, vient d'être couronnée par l'Académie française :

Sic vos non vobis mellificatis, apes.

La raison (qu'on le remarque bien) n'a jamais eu de plus zélés et de plus nobles champions que les disciples de la révélation dans tous les temps. Les Pères de la foi pourraient s'appeler aussi les Pères de la raison. Ils la nourrissent en la retrempant à sa source, et lui font oser d'autant plus qu'ils la garantissent de ses chutes, et qu'ils lui font consommer utilement toute son

crilége de la tourner contre Descartes lui-même, en l'appelant le *père* d'une philosophie qui ne se propose que de détruire la Religion et la Foi!

Loin d'accréditer une pareille philosophie par un tel patronage, on la confond; et s'il en était autrement, le grand nom de Descartes y périrait, plutôt qu'il ne pourrait la sauver.

Quel spectacle, en effet, a donné au monde cette prétendue *révolution cartésienne!* et quels sont les fruits qu'elle a portés? Je n'ai qu'à laisser parler son apologiste lui-même et son historien :

« Nous avons suivi, depuis son origine jusqu'à son « terme, ce mouvement philosophique dont Descartes est « le chef. Notre tâche d'historien est achevée, nous n'a- « vons plus rien à raconter; mais la tâche plus difficile de « juger nous demeure tout entière. — Il nous a été im- « possible de revenir sur nos pas, armé de la critique, « sans éprouver, au premier abord, un certain sentiment « de découragement et de scepticisme; car la route que « nous avons parcourue est toute couverte de ruines : — « tous les systèmes que nous avons successivement étudiés « ont passé dans la science; ils ont été remplacés par d'au- « tres systèmes, ils ne jouent plus aucun rôle sur la scène « philosophique du dix-neuvième siècle. Ont-ils donc péri « tout entiers? de toutes les opinions des plus grands « génies dont la philosophie s'honore, ne reste-t-il que « néant et poussière? cette grande révolution philosophique « n'a-t-elle enrichi le monde d'aucune vérité nouvelle [1]? »

ardeur. Les ennemis de la raison sont ceux qui la découragent et la forcent à se jeter dans le scepticisme, en la dissipant dans de folles et stériles investigations, et en ne lui faisant faire que l'expérience de sa faiblesse.

[1] *Histoire et critique de la révolution cartésienne*, par M. Francisque Bouillier, p. 367-368.

— Le grand Bossuet, tout *cartésien* qu'il était, parce qu'il voyait comme

L'auteur répond à cette question en *éclectique*, et surtout en *rhéteur* : « L'humanité, dit-il, tirée en des sens diffé-« rents par des forces et des opinions diverses, s'avance « suivant une majestueuse résultante. » — Cette phrase rappelle involontairement ce mot plus naïf de Luther : *L'humanité ressemble à un paysan ivre à cheval : quand on le relève d'un côté, il retombe de l'autre.*

Le découragement, le scepticisme, des ruines, voilà la seule *résultante* des tiraillements et des variations que le rationalisme imprime à l'esprit humain, en le détachant de la tradition. « Les extremités de nos perquisitions (dit Mon-« taigne avec sa justesse ordinaire) tombent toutes en es-« blouissement. Les plus grossieres et les plus pueriles res-« vasseries se trouvent plus en ceulx qui traitent les choses

Descartes, dans la *méthode*, un moyen de réduire les *philosophes*, ne laissa pas d'entrevoir le parti que ceux-ci pourraient en tirer à leur tour contre les intentions de Descartes et les vrais intérêts de la raison et de la vérité; et il épanchait ainsi ses alarmes épiscopales dans une confidence épistolaire : — « Pour ne vous rien dissimuler, je vois un grand combat se préparer contre « l'Église, sous le nom de *philosophie cartésienne*. Je vois naître de son « sein et de ses principes, à mon avis mal entendus, plus d'une hérésie; « et je prévois que les conséquences qu'on en tire contre les dogmes que nos « pères ont tenus, la vont rendre odieuse, et feront perdre à l'Église tout le « fruit qu'elle en pouvait espérer pour établir dans l'esprit des *philosophes* « la divinité et l'immortalité de l'âme. Car, sous prétexte qu'il ne faut ad-« mettre que ce qu'on entend clairement (ce qui, réduit à certaines bornes, « est très-véritable), chacun se donne la liberté de dire : J'entends ceci et « je n'entends pas cela; et, sur ce *seul fondement*, on approuve et on re-« jette tout ce qu'on veut : sans songer qu'*outre nos idées claires et dis-« tinctes, il y en a de confuses et de générales, qui ne laissent pas d'en-« fermer des vérités si essentielles, qu'on renverserait tout en les niant.* « Il s'introduit, sous ce prétexte, une liberté de juger qui fait que, sans « égard à la tradition, on avance témérairement tout ce qu'on pense... Ces « mots vous étonneront; mais je ne les dis pas en l'air. Je parle sous les « yeux de Dieu et dans la vue de son jugement redoutable, comme un « évêque qui doit veiller à la conservation de la foi. » (*Lettres diverses*, tome II, p. 109, édition du Panthéon.) — Quelle prophétie !

« plus hautes et plus avant, s'abymant en leur curiosité « et presomption [1]. »

Les plus fortes intelligences se sont toujours fait distinguer en proclamant cette faiblesse de la raison humaine quand elle veut marcher seule, et la nécessité d'un secours divin pour lui frayer la route de la vérité théologique. A chaque instant, dans les écrits des sages de l'antiquité, nous les voyons se rejeter en arrière de leur propre raison, comme d'un abîme, et se réfugier dans la tradition, et par la tradition dans la révélation primitive : alors seulement ils sont en repos, et vous les entendez parler un langage haut et ferme, comme celui que nous citions, il n'y a qu'un instant, de Cicéron; langage qui contraste d'une manière frappante avec le bégayement de leur raison, lorsqu'elle veut s'aventurer toute seule à la périlleuse recherche de la vérité.

On pourrait mesurer avec exactitude la force de l'intelligence au degré de sa soumission en ce point; aussi voyons-nous, dans nos temps modernes, les deux plus fortes têtes peut-être qui se soient rencontrées, *Montaigne* et *Pascal*, ne faire servir la puissance de leur raison qu'à porter le joug de la foi [2].

Quelques rationalistes modernes eux-mêmes ont été forcés d'en convenir à la fin, et de se rejeter dans la révélation, épuisés et honteux de l'usage qu'ils avaient fait de leur propre raison pour la supplanter. — « Notre raison, — c'est

[1] *Essais de Montaigne*, liv. II, chap. XII.

[2] Le scepticisme proverbial de Montaigne est généralement très-mal compris. Son *Que sais-je?* n'a pas le caractère absolu qu'on lui attribue. Tant s'en faut! c'est une arme qu'il n'emploie que contre la raison, pour la désespérer et la forcer à se jeter dans le sein de la foi, dont il proclame même l'empire avec exagération. Lisez son livre : *Apologie de Raymond Sebond.*

« Bayle qui parle, n'est propre qu'à brouiller tout, qu'à « faire douter de tout; elle n'a pas plutôt bâti un ouvrage, « qu'elle nous montre les moyens de le ruiner. C'est une « véritable Pénélope, qui, pendant la nuit, défait la toile « qu'elle avait faite pendant le jour. Ainsi, le meilleur « usage qu'on puisse faire de la philosophie est de con« naître qu'elle est une voie d'égarement, et que nous « devons chercher un autre guide, qui est LA LUMIÈRE « RÉVÉLÉE [1]. »

Il faut donc en revenir là; tout nous y ramène : — la génération de la vérité dans la société du genre humain, — l'origine du langage, — la nature particulière de la vérité religieuse, — le mode de conservation de cette vérité par la tradition dans les temps anciens, — l'impuissance naturelle de la raison humaine privée de ce secours, — le découragement même et les aveux de ses partisans. — C'est, comme nous l'avons déjà dit, la seule issue du labyrinthe; il a fallu, il y a eu primitivement, au sein de l'humanité, RÉVÉLATION.

Quel a été le sort de cette première révélation? l'intervention du Ciel n'est-elle pas venue une seconde fois influer sur les destinées de la vérité parmi les hommes? Tel est le second problème philosophique et historique qui se présente à résoudre, et il est bien fait pour intéresser vivement notre attention.

[1] *Dict. crit.*, art. *Manichéens*, note D.

CHAPITRE VI.

NÉCESSITÉ D'UNE SECONDE RÉVÉLATION.

Si le rationalisme avait commencé avec le genre humain, il est probable que la vérité n'aurait pas fleuri un seul jour sur la terre. Cette plante divine aurait été étouffée dans son germe, et on aurait vu l'idolâtrie et tous ses déréglements souiller l'aurore même de la création[1]. Mais longtemps le genre humain ne connut d'autre doctrine que celle de la tradition, et, par ce moyen, vécut dans la simplicité de la foi et de l'obéissance à un seul Dieu, créateur et rémunérateur. Postérieurement, quand les hommes, comme dit Diodore de Sicile, ne suivirent plus la doctrine de leurs pères, et *plongèrent au dedans d'eux-mêmes* dans les recherches qu'ils entreprirent, alors les dogmes primitifs venus de Dieu s'ébranlèrent, les vapeurs épaisses du doute et du sensualisme montèrent dans les esprits, et y formèrent toutes les superstitions, toutes les utopies, toutes les extravagances de l'idolâtrie et de la philosophie sophistique. La vérité s'altéra peu à peu, se mélangea, s'abâtardit. L'erreur s'insinua, s'accrédita, s'assit partout. Il y eut longtemps une lutte en-

[1] Il n'est que trop vrai cependant que la philosophie rationaliste, et par elle la tendance du genre humain à l'idolâtrie et à l'impiété, remontent à l'origine même du monde. « Ce n'est pas la philosophie que l'on a reçue « d'Adam qui apprend ces choses, c'est celle que l'on a reçue du serpent; « car, depuis le péché, l'esprit de l'homme est tout païen. » (Malebr., *Rech. de la vérité*, 2e partie, liv. VI.) Mais le venin injecté dans l'esprit humain par celui qui fit entendre le premier *pourquoi* comme un sifflement, n'a atteint et corrompu la masse que peu à peu. Nous faisons nos réserves à ce sujet.

tre elles. Les sages, armés de la tradition, repoussaient l'erreur de la même manière que l'Église catholique confond l'hérésie, en l'accusant de NOUVEAUTÉ. Mais ils ne pouvaient pas le faire avec une égale assurance, et surtout avec une égale durée; car la vérité et la tradition n'étaient pas garanties, comme elles le sont dans l'Église catholique, par une autorité dépositaire et dispensatrice, unique au monde, universelle et perpétuelle comme la vérité même, et par une succession non interrompue de ministres exclusivement dévoués à sa garde et à son culte : la vérité était éparse, sans défense, sans unité, sans autorité visible, dans les souvenirs des peuples, et dans les témoignages de plus en plus vagues et corrompus du genre humain. Son antiquité fut d'abord aisée à constater, mais peu à peu l'erreur commença à devenir antique à son tour, et à combattre la vérité sur le terrain flottant et indécis de la tradition; elle se donnait même au besoin, ainsi que nous l'avons vu, une antiquité factice, lorsque l'antiquité réelle venait à lui manquer trop ouvertement; et enfin, ne trouvant devant elle aucun vigilant accusateur qui dévoilât toujours et partout ses frauduleuses tentatives, elle réussit si bien à chasser sa rivale et à prescrire contre elle, que lorsque celle-ci voulut reparaître plus tard, elle fut à son tour accusée de nouveauté, et que Socrate, professant l'unité de l'Être suprême, fut condamné à boire la ciguë, pour avoir voulu *introduire des dieux nouveaux*.

Alors la vérité se cacha sous le manteau de quelques sages qui ne la soutinrent plus que d'une manière indécise et problématique, et *la retinrent captive dans l'injustice*, comme le leur reprochait plus tard éloquemment saint Paul. Ils la prenaient et la quittaient, y mêlant leurs propres rêveries, et la démentant surtout par leurs actions, entraînés

qu'ils étaient, dans leur isolement, par le déréglement universel ; et quand, après eux, vinrent ces nuées de sophistes qui pullulaient dans Athènes et dans Rome et vivaient de l'art de tout soutenir, alors la nuit se fit sur le monde, l'esprit humain se joua de la vérité comme d'une prostituée, et le titre de philosophe devint synonyme de celui de parasite et d'histrion. La corruption marcha de pair avec les prétentions philosophiques ; là où les sophistes abondèrent, abondèrent aussi les superstitions et les déréglements : parce que rien ne dégage le cœur du joug du devoir comme les incertitudes de l'esprit, et que rien n'engendre les incertitudes de l'esprit comme l'abus de son indépendance.

D'ailleurs la philosophie antique, outre son indécision, son absence d'unité, et ses tourbillons de système qui s'excluaient mutuellement, avait le grand défaut d'être trop abstraite, et totalement inaccessible à la plupart des hommes. La Religion naturelle la plus purement conçue, et telle que nous l'avons exposée déjà, aurait eu, elle-même, l'inconvénient d'être insaisissable aux esprits plongés dans les soins de la vie présente, et dévoyés de leur primitive simplicité. Pour que les vérités de l'ordre supra-sensible et surnaturel descendent dans la société, qu'elles y circulent, qu'elles y durent, et qu'elles s'y mêlent sans altération aux actions qu'elles doivent diriger, il faut qu'elles y arrivent toutes faites, revêtues d'un corps, d'un symbole sensible, frappées au coin d'une autorité reconnue par tous, dogmatisées en un mot. Les esprits les plus exercés à la philosophie, et qui vivent dans les abstractions, ont eux-mêmes besoin de se faire des formules, des plans de croyance et de conduite, pour arrêter les perpétuelles variations de leur esprit, et trouver, dans les dangers subits où nous expose la faiblesse de notre nature, des armes toutes prêtes pour y

résister. La philosophie antique, si elle se fût entendue d'abord avec elle-même, aurait pu ensuite, en s'alliant au culte public, lui prêter son souffle et lui emprunter ses formes, et par là régir la société[1]; mais précisément rien n'était plus antipathique que la philosophie et la religion chez les anciens. La philosophie faisait une guerre sourde à la religion, elle s'en moquait : la religion envoyait la ciguë à la philosophie, et l'accusait de nier les dieux. La philosophie avait aussi le plus souvent la lâcheté de se discréditer elle-même, en sacrifiant publiquement à des superstitions grossières qu'elle aurait dû déraciner; et par là, au lieu de rattacher le culte à la morale en l'élevant jusqu'à elle, elle scellait l'alliance du culte avec les vices les plus énormes, en descendant jusqu'à lui. De ces contradictions et de ces duplicités inhérentes à la nature des choses, il advint que ni la philosophie ni la religion ne pouvaient soutenir la société, et qu'elles ne concouraient que pour la démolir : la philosophie faute de conclusion, la religion faute de principe; et que, s'appauvrissant l'une l'autre par leur isolement et leur répulsion, l'une aboutit nécessairement à l'athéisme, l'autre à la superstition, toutes deux au sensualisme le plus effréné; car l'athéisme lâchait la bride aux passions, la superstition les aiguillonnait : de telle sorte que le genre humain, ainsi lancé sur la pente du mal, voyait s'accroître la rapidité de sa chute de toute la force des moyens destinés à le retenir et à le relever[2].

[1] C'est ce que, avertis par le Christianisme, essayèrent de faire plus tard les Néo-platoniciens.

[2] J'avais fini de tracer ces considérations sur la philosophie et la religion chez les anciens, lorsque j'ai trouvé, avec cet inexprimable plaisir que donne la reconnaissance de la vérité, qu'un philosophe chrétien, contemporain de ces institutions, avait porté sur elles le même jugement, et dans les mêmes termes. Le rapprochement est curieux : — « *Philosophia et reli-*

Aussi, quel tableau de corruption et de décomposition toujours croissantes nous présente le monde païen! et quel spectacle que l'état où il était arrivé au temps de l'empire romain!

Tandis que quelques esprits spéculatifs, comme un Cicéron, un Sénèque, s'élevaient, par une sorte de hardiesse et de révolte philosophique, jusqu'à oser croire quelquefois à un premier être immatériel; pour le peuple, pour la société, pour le monde, Dieu, source de toute morale, de tout ordre, de toute sociabilité, était réellement tel qu'on l'avait appelé au fronton du temple d'Athènes : INCONNU. Ce qui régnait, ce qui frappait tous les regards, ce qui remplissait toutes les imaginations et faisait le fond constant de la vie depuis le berceau jusqu'à la tombe, c'était le culte idolâtrique, la déification des passions humaines, et même quelquefois des instincts brutaux. Les fables mythologiques, dont la fleur aujourd'hui ne sert plus qu'à amuser nos loisirs poétiques, étaient alors des réalités audacieuses qui se faisaient adorer dans mille temples, dont l'influence se respirait partout, et dont s'autorisaient sérieusement toutes les perversités du cœur humain [1].

« *gio deorum disjuncta sunt, — longeque discreta; — siquidem alii* « *sunt professores sapientiæ, per quos utique ad deos non additur;* « *alii religionis antistites, per quos sapere non discitur; — apparet nec* « *illam esse veram sapientiam, nec hanc veram Religionem.* » (Lactant., *Instit. divin.*, lib. IV, cap. III, n. 1-2, edit. Cellar.)

[1] On a mis en question si les idoles étaient pour les païens les divinités mêmes, ou simplement les représentations des divinités; mais le doute à cet égard n'est pas possible : Jamblique consacre tout un ouvrage à défendre cette croyance des païens, que les statues, non-seulement celles que l'on appelait διοπετῆ, c'est-à-dire tombées du ciel, mais encore les statues faites par des sculpteurs et achetées pour de l'argent, devenaient, par une consécration spéciale, la résidence personnelle du dieu ou démon qu'elles figuraient, et qui était en quelque sorte lié à elles. Proclus lui-même mentionne cette consécration par laquelle les images des dieux sont animées et trans-

Ce qu'il y a de bien certain, et cela seul eût été un mal énorme, c'est que ce culte tenait la place du culte de la morale et de la loi naturelle, et par cela même interceptait les lumières de la conscience et les avertissements du sens moral. On ne faisait entrer dans ce culte, comme éléments obligés du service divin, ni les justes notions sur la nature de Dieu, ni l'obéissance à la loi morale, ni la pureté du cœur, ni la sainteté de la vie, ni repentance des crimes passés, ni amendement de conduite pour l'avenir. Le sacerdoce du Paganisme était muet. — « On n'y parle de « rien qui serve à former les mœurs et à régler la vie, disait « Lactance ; on n'y cherche point la vérité, on ne s'y oc- « cupe que des cérémonies du culte, où l'âme n'a point de « part, et qui ne regardent que le corps [1]. » — Ainsi, bien loin que la religion des païens prêtât assistance à la vertu, elle n'avait aucune liaison avec quoi que ce soit de vertueux ; et cela seul, disons-nous, eût entraîné une grande dépravation, en laissant le cœur tout ouvert aux séductions des passions, et la conscience démantelée contre leurs violences.

Mais cette religion faisait plus : elle encourageait et redoublait l'emportement des passions, en mettant dans leurs intérêts le sentiment de la Divinité même, qui aurait dû en être le frein. L'orgueil et la volupté y étaient partout encensés et préconisés, sous toutes leurs formes cruelles ou dégradantes. Une foule de divinités furent créées avec les caractères les plus odieux. On leur attribua l'infamie des crimes les plus énormes : c'était la personnification vivante de l'i-

formées en demeures de la Divinité. (Procl., *in Timæum*, IV, p. 240.) Quintilien, du reste, le dit très-catégoriquement : « Hæc priusquam Dedica- « tionis accipiant summam religionem, opera sunt tantum ; Dedicatio est « illa quæ deum inducit quæ sede destinata locat. » (Quintilian., *Declam.*, 322.)

[1] Lactant., *Instit. divin.*, lib. IV, cap. III, n. 1-2.

vrognerie, de l'inceste, du rapt, de l'adultère, de la luxure, de la fourberie, de la cruauté et de la fureur, d'où les mêmes vices tiraient des arguments pratiques dans les cœurs des hommes. Celui qui voulait commettre quelque action mauvaise avait soin de s'y encourager par le souvenir de ce qu'un dieu avait fait en pareille occasion; les fautes commises s'excusaient par le même procédé, ou étaient rejetées sur la divinité, qui y avait poussé avec une force irrésistible. Joignez à cela l'effet des scènes immorales de la mythologie, peintes à fresque sur les murs et les plafonds des demeures, comme on en a découvert récemment à Herculanum : de telle sorte que l'adolescent et la jeune fille qui avaient grandi au milieu du spectacle continuel de ces images, se trouvaient familiarisés, dès la plus tendre enfance, avec les infamies qu'elles contenaient. — « Jupiter « a séduit une femme en se changeant en pluie d'or, fait « dire Térence à l'un de ses personnages; et moi, chétif « mortel, je n'en ferais pas autant [1] ! » — Ovide (et l'autorité est singulière, comme l'observe M. de Chateaubriand) ne veut pas que les jeunes filles aillent dans les temples, parce qu'elles y verraient combien Jupiter a fait de mères [2]. Les voleurs et les homicides, et le reste, avaient aussi leurs patrons dans le ciel. — « Belle Laverne, donne- « moi l'art de tromper, et qu'on me croie juste et saint [3]. » Quoi de plus fort enfin que ce que dit Sénèque : « Ils « murmurent aux oreilles des dieux les supplications les « plus exécrables; mais si quelqu'un vient à les écouter,

[1] *Ego homuncio hoc non faxim!*
(Ter. *Eun.*, act. III.)

[2] *Quam multas matres fecerit ille deus!*
(*Trist.*, lib. II.)

[3] *Pulchra Laverna,*
Da mihi fallere, da justum sanctumque videri.
(Horat. *Ep.* XVI, lib. I.)

« ils se taisent; ce qu'un homme rougirait d'entendre, ils « ne rougissent pas de le dire à un Dieu. »

Le culte correspondait nécessairement au caractère des dieux. Il consistait dans les rites les plus vils et les plus détestables : la fornication et l'ivrognerie faisaient partie du culte de Vénus et de Bacchus [1]. Les mystères d'Adonis, de Cybèle, de Priape, de Flore, d'Aphrodite, étaient représentés dans les temples et dans les jeux consacrés à ces divinités. On voyait, à la lumière du soleil, ce que l'on cache dans les plus profondes ténèbres, et ce que l'honneur de notre langue me défend de nommer [2]. Les femmes se prostituaient publiquement dans le temple de Vénus, à Babylone [3]. Dans l'Arménie, les familles les plus illustres consacraient leurs filles, vierges encore, à cette déesse [4]. Les femmes de Biblis, qui ne consentaient point à couper leurs cheveux au deuil d'Adonis, étaient contraintes, pour se laver de cette impiété, de se livrer un jour entier aux étrangers. Strabon rapporte que le temple de Vénus, à Corinthe, était extrêmement riche; qu'il avait en propriété plus de mille filles publiques, esclaves ou prêtresses, dons faits à la déesse par des personnes des deux sexes. « C'était, dit-« il, ce qui attirait tant de monde à Corinthe, et qui la ren-« dit opulente [5]. » Il en était de même dans l'île de Chypre

[1] La fornication faisait tellement partie de l'idolâtrie, que, dans l'Ancien comme le Nouveau Testament, celle-ci est désignée souvent par le terme de *fornication*, comme lui étant synonyme. (*Voy.* Bergier, *Dict. théol.*, Fornication.)

[2] *Exuuntur etiam vestibus populo flagitante meretrices, quæ tunc mimorum funguntur officio; et* in conspectu populi *usque ad satietatem impudicorum luminum cum pudendis motibus detinentur.* (Lactant., *De falsa religione*, lib. I, p. 61; *Basileæ.*)

[3] Hérodot., lib. I.

[4] Lucian., *De Assyria init.*

[5] Justin., Athen., Strab., etc.

et sur la montagne d'Éryx en Sicile. Souvent, dans les endroits retirés des temples, il se commettait des crimes contre nature, qui ne furent découverts en partie et défendus que sous les empereurs chrétiens. Quelquefois aussi de pareilles horreurs s'étalaient sans honte aucune [1].

Il ne faut pas s'étonner de tout cela. Cela devait être : c'était la conséquence logique de la perte des vérités divines. La première de toutes, la notion et le culte d'un Dieu unique, spirituel et saint, étant effacée de dessus la terre, l'homme s'accoutuma à croire divin tout ce qui était puissant; et comme il se sentait entraîné au vice par une force invincible, il crut aisément que cette force était hors de lui, et il s'en fit bientôt un Dieu. C'est par là que l'amour impudique eut tant d'autels, et que toutes ces impuretés qui font horreur furent mêlées au culte, et finirent par le constituer exclusivement. Chacun se fit un Dieu de la violence de sa passion, comme dit le poëte : *Sua cuique deus fit dira cupido* [2].

Quelles devaient être les mœurs sous l'influence d'un tel culte, qui, à la différence d'un culte spirituel et moral comme le nôtre, s'imprégnait partout, dans la vie publique, dans la vie domestique, dans la vie individuelle; parce que partout il était d'intelligence avec les passions, qui lui ouvraient tous les accès, et que le ciel et la terre, les hommes et les dieux, se donnaient la main pour l'accréditer et le répandre!

Les jouissances de la sensualité, et tous les genres de barbaries qui lui servent de cortége, étaient portés au plus

[1] « *Videre est in ipsis templis, cum publico gemitu, miseranda ludibria, viros muliebria pati, et hanc impuri et impudici corporis labem gloriosa ostentatione detegere.* » Firmic. Matern.

[2] Virg., *Æneid.*, lib. IX.

haut comble. Il y avait quelque chose de vaste et de monstrueux, dont rien ne peut nous donner l'idée, dans l'obscurcissement des esprits et la dépravation des cœurs. Toute cette force de l'intelligence et de la volonté qui, sous l'influence du spiritualisme chrétien, s'est révélée dans les temps modernes par tant d'inspirations chevaleresques, tant d'institutions morales et religieuses, tant de découvertes scientifiques, tant de travaux industriels, abîmée alors dans les sens, y était toute exploitée à les assouvir. L'organisation sensuelle de l'homme avait acquis une capacité aussi vaste, ce semble, que celle de l'intelligence, parce que l'intelligence était toute passée dans les sens : de là viennent ces proportions colossales dans les goûts, les fêtes, les plaisirs des anciens, comparés aux nôtres, qui nous les font apparaître comme une race de géants disparue de dessus la terre, si nous les considérons par ce côté sensuel ; et comme une race de pygmées, si nous les mesurons à cette puissance des idées, à cette hauteur métaphysique et morale où nous sommes parvenus, et qui ferait d'un enfant de nos jours le catéchiste de tous les philosophes de l'antiquité.

Plus des deux tiers des habitants des pays les plus civilisés étaient plongés dans l'esclavage, et uniquement employés à repaître les sensualités de l'autre tiers [1]. Cela seul donne une idée effrayante du mépris de l'homme pour l'homme, de la puissance de l'égoïsme, et de l'étendue de la corruption qui devait en résulter. Aussi, que de cruautés inouïes se commettaient à la face du soleil, et avaient cours d'usage, de mœurs, de loi, dans la société! Les maîtres avaient un pouvoir absolu sur les esclaves, et pou-

[1] « Si on eût fait porter aux esclaves un costume distinct, dit Sénèque, « on fût resté effrayé du petit nombre des hommes libres. » (*De Clem.*, I, 24.)

vaient ou les rouer de coups ou les mettre à mort, à leur gré [1]. Un édit de l'empereur Claude défend d'assommer un esclave, uniquement parce qu'il est vieux et infirme. C'était aussi la coutume, pour s'en débarrasser dans ce cas, d'exposer ces malheureux dans une île du Tibre; et le même édit accorde la liberté à ceux qui avaient été ainsi exposés, s'ils recouvraient la santé. Ces horribles transactions des lois avec l'inhumanité des mœurs en font mesurer toute la dépravation. Une loi de Constantin (sa constitution de 312), que tous les historiens s'accordent à regarder comme caractérisant l'introduction de l'esprit chrétien dans la législation, réprime les excès des maîtres envers les esclaves, et nous fait connaître par cela même quels ils avaient été jusqu'alors.

« Que chaque maître, dit l'empereur, use de son droit « avec modération, et qu'il soit condamné comme homi- « cide, s'il tue volontairement son esclave à coups de bâ- « ton ou de pierre; s'il lui fait avec un dard une blessure « mortelle; s'il le suspend à un lacet; s'il l'empoisonne; « s'il fait déchirer son corps par les ongles des bêtes féro- « ces; s'il sillonne ses membres avec des charbons ar- « dents, etc., etc. » La plume se lasse à énumérer toutes ces horreurs.

Ceux qui auraient dû éclairer leur siècle sur ces énormités, les voyaient et les commettaient eux-mêmes avec une ingénuité de sang-froid qui fait frémir. *Nos esclaves sont nos ennemis*, disait Caton : mot cruel, qui servait d'excuse

[1] Qu'on en juge par ce passage d'Horace : « Si vous faites mettre en croix « un esclave qui, en enlevant un plat, aura goûté la sauce ou quelque pois- « son entamé, ne semblerez-vous pas plus fou que Labéon? La faute que voici « n'est-elle pas *plus folle et plus criminelle?...* — Laquelle?... — Votre « ami dans l'ivresse a taché le lit du festin ou laissé tomber un plat, et pour « cela vous le haïssez et le fuyez, comme un débiteur fuit Druson. » I, sat. III.

à tout ce que la tyrannie domestique peut inventer de plus odieux! C'était aussi la maxime constante de ce parangon de vertu, de vendre ses esclaves déjà sur l'âge à un prix quelconque, plutôt que de supporter ce qu'il considérait comme un fardeau inutile, et de permettre à ses esclaves mâles d'avoir commerce avec ses femmes esclaves, moyennant quelque argent que le mâle lui payait pour ce privilége[1]. Védius Pollion, ami d'Auguste, entretenait des murènes d'une énorme grosseur, auxquelles il faisait jeter ses esclaves pour pâture[2]. Q. Flaminius, sénateur, fit mettre à mort un de ses esclaves, sans autre motif que de procurer un spectacle nouveau à un de ses complaisants, qui n'avait jamais vu tuer un homme[3]. Si un père de famille était tué dans sa maison, et qu'on ne parvînt point à découvrir le meurtrier, tous ses esclaves étaient sujets à la peine capitale. Un des grands de Rome, qui en avait quatre cents, ayant été assassiné par l'un d'eux, tous furent mis à mort[4]. Aux funérailles des gens riches, on égorgeait souvent un certain nombre d'esclaves, comme des victimes agréables à leurs mânes. Enfin, quand nous n'aurions d'autres preuves de la manière dont les esclaves étaient traités, que ce fait que, dans les salubres climats de l'Italie et de la Grèce, ces troupeaux d'hommes, bien loin de se multiplier, ne pouvaient se maintenir qu'à l'aide de nombreuses recrues qu'on tirait des provinces éloignées, c'en serait assez.

Et ce qu'il y a de remarquable, c'est que toutes ces choses que nous avons peine à croire n'étaient pas considérées

[1] Plutarque, *Vie de Caton.*
[2] Plin., liv. IX, chap. XXXIX.
[3] Plutarque, *Vie de Q. Flaminius.*
[4] Tacite.

comme des excès, pas même comme des abus, mais comme l'exercice du droit naturel lui-même. Tout cela se passait journellement sous les yeux, sans exciter la plus légère censure, la plus faible protestation de la part de ce tas d'écrivains et de sophistes qui passaient toute leur vie à déclamer sur les mœurs [1]. Quant à la législation, elle avait été la première à jeter sur les esclaves un mot affreux : *Non tam viles quam nulli sunt.*

Si l'on réfléchit sur la source de cette monstrueuse perversion dans les rapports des hommes entre eux, on la découvrira aisément dans la perversion de leurs rapports avec la Divinité. Il y a une relation étroite entre le dogme de l'unité de Dieu et celui de la fraternité humaine. L'unité de Dieu fait notre lien; et lorsque cette unité de Dieu s'anime et se vivifie par le sentiment de sa paternité et de sa bonté, et que ce n'est pas la crainte seulement, mais l'amour surtout, qu'elle nous inspire, alors le genre humain devient bientôt, sous l'influence de ces idées, une famille de frères, où les plus délaissés ont le plus de prix. De là vient que dans le Christianisme, réalisation sublime de cette doctrine, le sentiment de l'amour, soit qu'il s'adresse à Dieu, soit qu'il s'adresse aux hommes, s'appelle également *Charité*, comme un fleuve qui retient toujours le nom de sa source partout où il promène ses eaux. Il suit de là que la ruine du dogme de l'unité de Dieu dut entraîner nécessairement la chute du dogme de la fraternité humaine; et l'idée seule de force s'attachant au sentiment de la Divinité, le type souverain de la bonté fut perdu, et l'égoïsme ouvrit sa gueule immense. Aussi voyons-nous la hideuse plaie de l'esclavage grandir et s'étendre à mesure que le polythéisme s'invété-

[1] Sénèque excepté; mais Sénèque, comme nous le prouverons, avait déjà reçu l'empreinte du Christianisme.

rait lui-même dans le cœur des nations. En remontant dans les temps antiques et plus rapprochés du règne de la Religion naturelle, nous voyons, au contraire, l'esclavage s'adoucir, se restreindre, et disparaître presque entièrement. Dans Homère déjà il occupe peu de place. C'est la captivité, suite immédiate des batailles, qui fait l'esclavage, dans ses récits. Aussi les noms de *captifs* et de *captives* y sont presque seuls employés; et ces noms même, comme la destination qu'ils supposent, disparaissent bientôt dans la domesticité. Dans la demeure d'Alcinoüs, d'Ulysse, de Laërte, ce sont des *serviteurs* et des *compagnes* qui se mêlent avec familiarité aux soins et même aux jeux de leurs maîtres, *attachés à leur personne*, dit Homère, *par l'affection bien plus que par la nécessité* [1]. Le conducteur de porcs, le *bon* Eumée, y est appelé le *noble pasteur* [2]. Enfin, chez les Juifs, où le dogme de l'unité de Dieu s'est maintenu pendant toute l'antiquité, l'esclavage n'a jamais pu prendre racine; il dégénérait forcément en une domesticité temporaire, qui se dénouait tous les sept ans. — « Si la pauvreté « réduit votre frère à se vendre à vous, vous ne l'opprimerez point en le traitant comme un esclave, mais vous « le traiterez comme un ouvrier à gages. Il travaillera chez « vous jusqu'à l'année du jubilé, et alors il sortira avec sa « femme et ses enfants, et il retournera à la famille et à « l'héritage de ses pères; car ils sont mes esclaves, dit le « Seigneur [3]. » Paroles touchantes, qui font bien voir le rapport qu'il y a entre le dogme de l'unité de Dieu et celui de la fraternité humaine! Mais la fraternité humaine c'est la sociabilité, c'est le lien même de l'existence des nations

[1] Homère, *Odyss.*, chant XXIV.
[2] Id., *ibid.*, chant XIV.
[3] Lévitique, XXV.

et du genre humain; d'où il suit qu'en grandissant, le gouffre du polythéisme allait engloutissant le monde [1].

Reportons encore nos regards sur ce monde païen, et ne craignons pas de sonder toute la profondeur de la plaie qui rongeait l'humanité, si nous voulons bien apprécier le prodige du remèdé divin qui l'a guérie.

Un usage épouvantable, provenant de la même cause que nous venons de signaler, et qui est la plus grande preuve de l'esprit de cruauté réfléchie parmi les peuples les plus civilisés du polythéisme, c'est celui des spectacles de gladiateurs, classe d'hommes composée de captifs, d'esclaves, de malfaiteurs condamnés aux derniers supplices, que l'on nourrissait pour cette destination, et qu'on faisait paraître par milliers dans d'immenses amphithéâtres, où ils étaient condamnés à se couper la gorge, pour le *passe-temps* des citoyens de tout rang et de tout sexe [2]. Ces spectacles sanguinaires dévoraient quelquefois, d'après le calcul de Lipse, vingt ou trente mille hommes dans l'espace d'un

[1] Il est vrai de dire cependant que cette douceur de la législation juive n'existait que pour les esclaves juifs, et non pour les étrangers. Il était réservé au Christianisme, par la grâce de Celui qui s'est fait *esclave* pour le genre humain, *formam servi accipiens*, de généraliser l'affranchissement de l'homme avec la vraie notion de Dieu, et d'inspirer à son grand Apôtre cette épître sublime, toute palpitante de charité fraternelle, dans laquelle, demandant grâce à un maître pour un esclave échappé, il lui dit ces paroles si étranges alors pour la terre, et qui sont devenues si naturelles à nos mœurs sous l'action incessante de la charité : « Je vous le renvoie, et vous « prie de le recevoir comme mes entrailles...; non plus comme un simple « esclave, mais comme celui qui, d'esclave, est devenu l'un de nos frères « bien-aimés. S'il vous a fait tort, mettez cela sur mon compte... C'est moi, « Paul, qui vous écris de ma main; c'est moi qui vous le rendrai. Je pour« rais prendre en Jésus-Christ une entière liberté de vous ordonner une « chose qui est de votre devoir : néanmoins l'amour que j'ai pour vous fait « que j'aime mieux vous supplier, quoique je sois Paul, vieux, et, de plus, « maintenant prisonnier pour Jésus-Christ. » (*Épît. à Philémon.*)

[2] Jugulantur homines, ne nihil agatur. (Senec. *Ep.* VII.)

mois. Tout Rome, tout l'univers païen, se ruait à ces boucheries. Là, nulle pitié, même instinctive. Des fers ardents et des coups de fouet étaient employés pour forcer à se battre à outrance les malheureux qui reculaient devant l'épée; le peuple sans entrailles mettait sa joie dans le bruissement du sang, dans la vue d'affreuses blessures, dans le râle de la mort; puis, lorsqu'un blessé tombait incapable de continuer la lutte, des milliers de mains s'étendaient pour faire signe qu'on l'achevât; et s'il demandait grâce, c'était aux plus jeunes femmes romaines que le plaisir de la lui refuser était réservé, en donnant d'un geste le signal de sa mort[1]. Au rapport de Sénèque, le peuple romain était si insatiable de ces combats meurtriers, que les gladiateurs qui avaient échappé le matin à la gueule et aux griffes des bêtes, devaient, dans l'après-midi, combattre de nouveau sans aucune arme défensive, pour rassasier les spectateurs par la grande quantité de blessures mortelles et par la foule des mourants. Et à toutes ces atrocités du meurtre se mêlaient les raffinements de la délicatesse, les excès de la magnificence, l'infamie de la volupté. Un orchestre de mille instruments mêlait sa voix aux clameurs de l'amphithéâtre. Des voiles de pourpre brodés d'or ondoyaient au-dessus de la tête des spectateurs, pour les protéger contre les ardeurs du jour. De jeunes et beaux esclaves venaient, après chaque homme tué, retourner avec des rateaux la poussière ensanglantée. Des tuyaux ménagés avec art, versant sur le spectateur une rosée odorante, rafraîchissaient l'air, et corrigeaient l'âcre parfum du sang. Des mosaïques, des statues, des bas-reliefs, des incrustations de marbres précieux, charmaient l'œil du spectateur; des machines de théâtre l'émerveillaient pendant les inter-

[1] *Verso pollice.* (Juvénal, *sat.* III.)

mèdes, par la beauté de leurs effets ; et enfin, sous une des arcades de l'amphithéâtre, que désignait un emblème impur, des prostituées avaient leur boudoir à côté de l'arène ensanglantée et du *spoliaire* encombré de morts [1].

Et qu'on ne mette pas ces horribles passe-temps sur le compte de deux ou trois monstres, tels que Néron et Caligula ; les plus doux princes, ceux qui étaient appelés du nom de *Délices du genre humain*, s'y abandonnaient avec une égale fureur ; la société tout entière hurlait, pour qu'on lui ouvrît ces abattoirs, avec la même avidité qui lui faisait rechercher chaque jour le pain nécessaire à son existence [2]. Je n'exagère rien. L'historien Dion nous apprend que Trajan, lors de son triomphe sur les Daces, donna des spectacles de gladiateurs qui se prolongèrent pendant *cent vingt-trois jours*, et où s'entre-déchirèrent *dix mille* gladiateurs et *onze mille* animaux féroces... ; et (chose qui glace l'âme et qui paralyse le jugement) Pline le Jeune, dans le panégyrique qu'il adresse à cette occasion à Trajan, ne laisse pas tomber un mot de censure ou de pitié sur ces abominables jeux ; il n'a même recours à aucune de ces précautions oratoires que la flatterie la plus basse sait encore trouver, pour éviter tout ce sang : que dis-je ! il en tire sujet de glorifier son maître, et de le louer de justice et d'humanité ; et pourquoi, grand Dieu ? pour ne pas avoir pris parmi les spectateurs de nouvelles proies à jeter dans l'arène, et ajouté par là au nombre des victimes. On ne me croirait pas ; il faut citer : — « Après avoir ainsi

[1] Dœllinger, *Origines du Christianisme ;* Franz de Champagny, *les Césars.*

[2] *Panem et circenses.* (Juvénal, *sat.* x.) « Je ne crois pas qu'il y ait aucune réunion du peuple, aucune assemblée, aucun comice, où la foule soit « plus nombreuse qu'aux jeux des gladiateurs. » (Cicero, *Pro Sexto*, 59.)

« pourvu aux besoins des citoyens et des alliés, vous n'avez « pas négligé leurs plaisirs. Vous avez donné un spectacle, « non pas de ceux qui peuvent nous amollir et nous effé- « miner, mais de ceux qui sont propres à nous enflammer « le courage, à nous familiariser avec de nobles blessu- « res, et à nous inspirer le mépris de la mort même. Vous « nous avez montré l'amour de la gloire et l'ardeur de « vaincre, jusque dans l'âme des scélérats et des esclaves. « Quelle magnificence, quelle justice n'avez-vous pas fait « éclater en cette occasion? Toujours exempt de partialité, « toujours maître de vos passions, *vous avez accordé ce « qu'on souhaitait; vous avez offert ce qu'on ne vous de- « mandait pas; vous avez même invité à le désirer*. Un « spectacle a été suivi d'un autre, et toujours dans le temps « qu'on s'y attendait le moins. Jamais vit-on plus de liberté « dans les applaudissements, plus de sûreté à se déclarer « selon son inclination? Nous a-t-on fait un crime, comme « sous d'autres empereurs, d'avoir pris un gladiateur en « aversion? *Quelqu'un des spectateurs a-t-il été lui-même « donné en spectacle, et a-t-il été assez malheureux pour « expier des plaisirs funestes par de cruels supplices*[1]? » — Dans quelle abjection devait être tombée l'humanité, pour qu'un empereur comme Trajan fût loué d'une telle façon par un homme tel que Pline!

Au surplus, il y avait une certaine humanité de la part de Trajan à ne faire égorger que *dix mille* gladiateurs; et ce n'est pas sans raison que Pline le loue de ne pas avoir

[1] Pline, *Panégyrique* 33, traduction de M. de Sacy. — *Ces plaisirs funestes, expiés par de cruels supplices*, renferment un sens secret que je ne veux pas approfondir; c'est un mystère de débauche dans un mystère de cruauté : c'est assez de celui-ci; notre intelligence ne descend pas plus bas; et si à force de curiosité elle y parvenait, le cœur ne voudrait pas la suivre.

fait jeter les spectateurs dans le spectacle; car c'est ce qu'avait fait un de ses devanciers, Caligula. Un jour que les gladiateurs manquaient aux bêtes, il fait saisir les premiers venus des spectateurs, leur fait couper la langue pour étouffer leurs plaintes, et les jette aux animaux[1]. Jeu de monstre, direz-vous; soit : mais le peuple romain l'applaudit, mais le sénat lui-même l'encourage, et ne rougit pas, dans le même temps, de rédiger un code théâtral, de statuer, par un sénatus-consulte, que désormais les gladiateurs se battraient, non plus par couple, mais en masse, comme dans les véritables combats. Le sang, dit l'historien, remplaça la sueur[2].

Ces mœurs féroces étaient devenues tellement naturelles, que les victimes elles-mêmes s'y prêtaient, en quelque sorte, par une résignation stupide; elles ne se souvenaient plus qu'elles avaient le droit de vivre; la mort, qui brise tous les liens, ne pouvait rien sur la chaîne de leur servitude; ses éternelles ombres n'étaient pas même un refuge pour la liberté, et les fronts qu'elle allait consacrer se courbaient lâchement dans la poussière, pour adorer encore une dernière fois le dieu-César : *Ave, Cæsar,* s'écriaient ces victimes dévouées en passant devant le trône, *morituri te salutant*[3]!

[1] Tacit. *Annal.*, lib. VII, suppl. 29.

[2] Id., *ibid.*

[3] Ce qui fait que toutes ces choses étonnent le lecteur et lui paraissent fabuleuses, c'est qu'il les juge avec les idées que nous avons du droit, de la liberté, de la dignité humaine, et que, ne voyant aucune protestation énergique dans l'antiquité contre ces abominations, il est porté à croire qu'elles n'étaient pas si excessives qu'on le dit. Mais c'est là précisément le comble du mal. On y était tellement acclimaté, bourreaux et victimes, qu'aucun cri, aucune mention même, au nom de la philosophie et de l'histoire, ne viennent trahir un désordre dont la dix-millième partie ferait soulever aujourd'hui toute l'Europe. Tout cela se passait à huis clos, pour ainsi

En ce temps-là les bêtes féroces avaient acquis une sorte de droit d'égalité et de fraternité humaine. La loi étendait ses soins maternels sur elles jusque dans leurs antres sauvages. Il était défendu, sous peine de mort, de les y tuer, afin de les réserver pour dévorer elles-mêmes des hommes, dans les jeux du cirque.

Qu'on juge par là quels instincts tyranniques on devait rapporter dans les mœurs privées, et quelle main de fer on devait faire retomber sur tout ce qui était faible, les enfants, les femmes, les esclaves, les malheureux, soi-même dans l'adversité! Les enfants naissants, les *sanguinolents*, comme on les appelait, étaient journellement exposés à périr de froid ou de faim; on les jetait sur les bords des chemins, et des bandes de loups, descendant toutes les nuits des Abruzzes, venaient les dévorer. Les femmes étaient répudiées pour le plus léger prétexte, avant même qu'elles eussent achevé de porter leur fruit; le mariage n'était qu'une prostitution légale; encore même à ce prix, comme nous le verrons, personne n'en voulait, et l'adultère était invoqué comme une allégeance du joug marital. Qu'on juge du sort des pauvres! Parmi les institutions du paganisme, on n'en voit aucune qui ait été fondée ou par les ministres de la religion, ou par les chefs du gouvernement, dans le but de secourir les malades, les infirmes, les infortunés dénués de tout. Il y a un mot d'un

dire, et un tel silence est effrayant. Il fut donné aux chrétiens de le rompre les premiers par tant et de si belles apologétiques, où, s'appuyant enfin sur une puissance autre que celle de César, ils osèrent lui demander, sans révolte, mais sans crainte, pourquoi il les violentait. En cela, ils ne faisaient que suivre les traces de leur divin Maître, qui, lui aussi, dans sa passion, recevant un soufflet sur sa face adorable, répondit, avec le calme du Dieu et la dignité de l'homme : — SI J'AI MAL PARLÉ, FAITES VOIR LE MAL QUE J'AI DIT; MAIS SI J'AI BIEN PARLÉ, POURQUOI ME FRAPPEZ-VOUS?

empereur romain sur les pauvres, qui résume tout : *Nobis graves sunt*. La férocité contre soi-même enfin s'exerçait par le suicide. Dès qu'on voyait venir quelque infortune, quelque disgrâce, on tournait la main contre soi, et cette lâcheté morale était saluée du nom de vertu, sanctionnée par l'exemple des hommes les plus honorés de l'estime publique : c'était la porte par laquelle on sortait noblement de la vie.

Un autre côté des mœurs païennes qui le disputait à l'inhumanité, et sur lequel il faut nous résigner à porter encore nos regards, c'était la perte de tout instinct de tempérance et de pudeur.

A cet égard, de même que l'inhumanité des mœurs se résumait dans une grande violation du droit naturel, l'esclavage et les jeux sanglants du cirque, leur dissolution se reflétait dans une grande monstruosité : j'entends parler de cet amour que la nature désavoue.

Ces deux renversements caractérisent toute l'antiquité, et surtout ses derniers siècles. Ils constatent le plus haut période de l'agonie du genre humain.

L'amour antiphysique, ce crime innomé, dont, grâce à Dieu, nos mœurs chrétiennes peuvent entendre parler avec la sainte liberté de l'innocence, était plus naturalisé en quelque sorte que le goût des femmes. Gibbon le met à la charge des quinze premiers empereurs romains, à l'exception de Claude, qui vivait dans un commerce incestueux. La délicatesse la plus exquise ne s'en offensait pas, et la plus austère philosophie jouait avec cette monstruosité. La flûte du doux Virgile, la lyre de Tibulle et d'Horace, lui empruntaient leurs inspirations; c'était le goût dominant de Caton; et Cicéron lui-même (le rouge monte au front en le lisant), dans son beau traité *de la Nature des dieux*,

en a déposé l'aveu, et en a tiré même une sorte d'argument pour son sujet... Je vais citer : il faut que l'antiquité expie, dans la personne d'un de ses plus grands hommes, la dégradation morale où elle s'était laissée choir, et qu'elle subisse, devant notre sainte pudeur chrétienne, la honte d'une exposition qui importe à la cause de la vérité... Cicéron donc, voulant établir qu'on ne doit pas se représenter la Divinité sous une forme humaine, parce que, quelque belle qu'elle soit, cette forme ne répond pas à la beauté absolue des attributs divins, en vient à dire : — « Mais encore, de quel « homme en particulier voudrait-on avoir la figure? car les « beaux hommes ne sont pas communs : à peine s'en trou- « vait-il un dans chaque troupeau de jeunes gens, lorsque « j'étais à Athènes... Je vois ce qui vous fait sourire; mais « je dis la vérité... Ajoutez même que pour nous autres, « qui, AVEC LA PERMISSION DES ANCIENS PHILOSOPHES, AI- « MONS LES JEUNES HOMMES, souvent les défauts sont des « attraits. Une marque au doigt d'un enfant charme les « yeux d'Alcée[1]. » A quelle extinction de pudeur et de tout

[1] J'ai suivi la traduction de l'abbé d'Olivet; au surplus, voici le texte, qui est encore plus clair : — *Sed tamen cujus hominis? quotus enim quisque formosus est? Athenis cum essem*, e gregibus epheborum *vix singuli reperiebantur. Video quid arriseris; sed tamen ita res se habet. Deinde nobis, qui*, concedentibus philosophis antiquis, adolescentulis delectamur, *etiam vitia sæpe jucunda sunt. Nævus in articulo pueri delectat Alcæum. (De Nat. deor.*, l. XXVIII.)

En relisant avec attention Cicéron, sur le nom duquel je ne voudrais pas faire peser une si flétrissante imputation, quelque avantage que je pusse en recueillir pour mon sujet, je remarque que lui-même ne prend pas part en son nom personnel à la discussion dialoguée, sous la forme de laquelle il a fait son traité *de la Nature des dieux*. Il fait parler seulement trois personnages : l'un est Velléius, philosophe *épicurien;* l'autre est Cotta, philosophe *académicien;* et le troisième, Balbus, philosophe *stoïcien*. J'aurais vivement désiré, et je l'ai un instant espéré pour l'honneur de Cicéron, que le propos en question fût mis par lui dans la bouche de l'*épicurien* Velléius :

sens moral fallait-il en être venu pour qu'un honnête homme comme Cicéron, un pontife, un consul, un père de la patrie, méditant sur la nature de Dieu, ait cru pouvoir mêler à ses élévations philosophiques des révélations aussi abjectes!

Qu'était-ce donc des autres hommes, surtout dans les temps postérieurs, où toutes les dépravations allaient en grandissant?

Sénèque nous apprend que, de son temps, après les repas, de malheureux enfants étaient réservés aux outrages[1]; et la loi *Scantinie* pensait sans doute être rigoureuse, en n'exceptant de la prostitution publique que *les garçons de condition*. Dans le dialogue *des Amours*, attribué à Lucien, l'auteur introduit sur la scène deux personnages qui discutent sur cette abomination; et entre autres arguments à l'appui on lit celui-ci : « Les lions n'épousent pas les lions, « dis-tu?... c'est que les lions ne PHILOSOPHENT PAS[2]. »

c'eût été alors un trait de mœurs qui serait entré dans le rôle du personnage, et qui n'aurait pas rejailli sur Cicéron. Mais il n'en est rien; et des deux personnages restants, c'est précisément celui qui rentre le plus dans la personnalité de Cicéron qu'il a choisi pour lui faire tenir cet étrange propos : c'est Cotta, *académicien* comme lui, *pontife* comme lui, et, autant qu'il est possible à un auteur de se laisser voir sous le voile du pseudonyme, c'est lui-même enfin. Cependant, pour être vrai jusqu'au bout sur un point si délicat, je dois dire que l'ouvrage se termine ainsi : « Telle fut la fin de cet « entretien; nous nous quittâmes, *Velléius* jugeant que la vérité était pour « *Cotta*, et MOI, que la vraisemblance était pour *Balbus*. » Mais, comme l'observe l'éditeur M. Victor Le Clerc, cette conclusion ne résulte pas de l'ouvrage; la réfutation de *Cotta*, qui le termine, enlève les avis, et *Cicéron semble avoir voulu donner l'avantage à l'académicien* COTTA *dans cette importante discussion*. Tout balancé, l'honneur de Cicéron reste souillé; et il eût été sans doute bien étonné lui-même, avec ses mœurs païennes, du scrupule que nous avons mis dans notre jugement, lui qui avait, pour être en sûreté de conscience, *la permission des anciens philosophes*.

[1] *Transeo puerorum infelicium greges, quos, post transacta convivia, aliæ cubiculi contumeliæ exspectant.* (Senec., *Epist.* XCV.)

[2] *Non amant sese leones, nec enim philosophantur.* (Lucian., *Amores.*)

Trait de satire bien lancé ! Voilà, en effet, comment le philosophisme avait fait le monde.

La pratique de ce goût *philosophique* était alors si universelle, qu'elle passait pour vertu, et qu'elle avait fini par prescrire contre la nature : « Dans les villes grecques, a « dit Montesquieu, l'amour n'avait qu'une forme, *que l'on* « *n'ose dire*[1]. » Et Plutarque dans son traité *de l'Amour*, où il développe si longuement ce triste sujet : « Quant « au véritable amour, dit-il, les femmes n'y ont aucune « part [2]. »

Ce crime avait deux résultats dissolvants pour la société : le mépris de la femme et celui de l'enfant. Tout l'ordre de la nature était interverti : les sexes destinés à s'unir se délaissaient, les âges appelés à se respecter se souillaient. La loi fut obligée d'intervenir, pour remplacer par la force l'attrait que la nature a attaché à notre reproduction ; et la société, menacée de se dissoudre et de s'éteindre, porta des décrets contre le célibat.

Ici nous allons toucher le fond de l'abîme du mal ; attendons-nous à en voir sortir des prodiges d'ignominie.

Les lois *Julia de maritandis ordinibus* et *Papia Poppæa,* portées par Auguste contre le célibat, prirent leur point d'appui, contre le vice qu'elles voulaient réduire, sur un autre vice non moins honteux, mais moins préjudiciable à la continuation de la société : c'était tout ce qu'on pouvait faire humainement dans l'état putride où était tombé le monde. On essaya d'allécher les hommes au mariage par l'avarice. Les célibataires furent frappés de l'incapacité absolue de rien recevoir des étrangers. On fit entrer par là beaucoup de citoyens dans les liens du mariage.

[1] *Esprit des lois,* liv. VII, chap. IX.
[2] *Œuv. mor.*, traité *de l'Amour*.

Mais le but n'était pas encore atteint; il fallait, dans cet état même, les porter à devenir pères. Il fut décidé, en conséquence, que ceux qui, étant mariés, n'avaient pas d'enfants, ne recevraient que la moitié de la disposition. Toutes les parts caduques, pour raison de l'incapacité des institués, furent attribuées à ceux qui avaient des enfants. De plus, les époux pouvaient se faire des libéralités plus ou moins étendues, selon qu'ils avaient ou n'avaient pas d'enfants. De sorte qu'on se mariait, comme dit Plutarque, et l'on avait des enfants, non pour avoir des héritiers, mais pour avoir des héritages. Les feux de la cupidité avaient remplacé ceux de l'amour :

Inde faces ardent; veniunt a dote sagittæ [1].

A ces conditions même on ne put guérir le mal; et tout ce qu'on put gagner, ce fut l'adultère.

Lisez, si vous le pouvez, Juvénal, qu'on n'a accusé d'exagération que faute d'avoir rapproché ses tableaux de leurs modèles, et dont la verte conscience semble avoir été préservée tout exprès par la Providence, pour sauver en elle l'honneur de l'humanité dans ce grand naufrage [2]. « Comment apprécies-tu ce dévouement? » fait-il dire par un complaisant adultère au mari. « Certes, tu dois te sou-« venir de tes instances, de tes promesses. Souvent j'ai re-

[1] Juvénal, *sat.* VI.

[2] « O Mars, protecteur de nos murs! s'écrie-t-il dans un saint transport « d'indignation, quel funeste génie alluma ces feux criminels dans les cœurs « des pasteurs latins? Qui donc souffla ces ardeurs détestables au sein de « tes enfants? Dieu de la guerre, tu restes immobile? tu ne frappes pas de « ta lance cette indigne contrée? tu n'implores pas la foudre de ton père? « Sors donc de ce champ formidable qui te fut consacré, et que tu dédai-« gnes! » (*Satire* II.) Le moment où la justice divine devait frapper était en effet arrivé, mais la terre était indigne de ses coups. Pour une telle expiation, il fallait une autre victime.

« tenu ta moitié : elle avait déjà déchiré l'acte de votre « hymen, et courait en signer un autre... De quoi te « plains-tu, ingrat? Te voilà père; c'est moi qui te vaux ces « *jura parentis;* c'est par moi que tu pourras être institué « héritier. Tu recueilleras et les legs qui te seront faits, et « les doux émoluments des caduques, *et dulce caducum.* « Et si j'arrive jusqu'à mettre trois enfants dans ta maison, « ne vois-tu pas les autres avantages que tu as à attendre, « même en sus des caduques[1]? »

Quelles mœurs! quelle société!

Pendant que l'honneur du mariage était ainsi laissé au *dévouement* de l'adultère, le mari courait de son côté contracter d'autres noces, à la célébration desquelles rien ne manquait : la robe, le voile, les serments, les flambeaux; rien ne manquait, dis-je, excepté une femme.

Du temps de Juvénal, toutefois, le public n'assistait pas encore à ces nouveaux et infâmes mariages, des registres n'en retenaient pas les solennités; mais « Vivons seulement, « s'écriait le grand satirique, et nous verrons former en « public ces exécrables nœuds; nous les verrons légi- « timer[2]. »

Quelques années avaient passé sur la cendre du poëte, et sa prophétie se réalisait; sa *brûlante hyperbole* était atteinte, dépassée même par le flot toujours montant de ces mœurs immondes.

Un homme grave, un saint prêtre, Salvien, que l'on appelle le Jérémie du cinquième siècle, décrit ainsi l'affreuse turpitude dont il s'agit, et dont il avait été spectateur : « *Viri in semetipsis fœmineas profitebantur, et hoc* « *sine pudoris umbraculo, sine ullo verecundiæ amictu;*

[1] Juvénal, *sat.* IX.

[2] Juvénal, *sat.* II.

« *ac, quasi parum piaculi esset, si malo illo malorum* « *tantum inquinarentur auctores*, PER PUBLICAM SCELERIS « PROFESSIONEM FIEBAT ETIAM SCELUS INTEGRÆ CIVITA- « TIS : *videbat quippe hæc universa urbs, et patiebatur;* « *videbant judices, et acquiescebant;* POPULUS VIDEBAT ET « APPLAUDEBAT : *ac si diffuso per totam urbem dedecoris* « *scelerisque consortio, et si hoc commune omnibus non* « *faciebat actus, commune omnibus faciebat assensus*[1]. »

La mesure du mal est-elle comble?

Que dire après cela de tous les autres déréglements des mœurs païennes, du luxe des édifices, du raffinement et de la monstruosité des repas? Il faut désespérer de peindre un tel sensualisme, il faut désespérer d'être cru. Quand on entre dans ces temps du paganisme vieilli, qu'on s'y enferme, qu'on en évoque et qu'on en respire les mœurs, l'âme éprouve comme une sorte de suffocation, tant elle s'y trouve ensevelie dans les sens! tant les ténèbres morales sont épaisses! tant la nature est outragée! tant l'homme est tombé! tant Dieu est absent!... Les notions traditionnelles sur Dieu et sur l'âme ayant fini par être totalement étouffées sous le philosophisme et le polythéisme, avec l'unité de Dieu avait disparu la fraternité humaine; avec les dogmes de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme avait disparu la vocation de l'humanité au règne de l'intelligence; et la dégradation de l'intelligence avait entraîné elle-même le désordre de la chair, et la dissolution de la société matérielle des hommes. Imprégnés que nous sommes à notre insu, et malgré nous, des lumières et des vertus du Christianisme, nous pouvons difficilement nous faire l'idée de ce qu'était le monde quand il en était privé, et lorsque quarante siècles de superstitions et de déréglements de

[1] Salv., lib. VII, *De gubernat. Dei.*

toutes sortes étaient accumulés sur l'espèce humaine : c'était le chaos, privé du souffle de Dieu[1].

Et comme si tout devait concourir pour consommer la mort du genre humain, d'une part il se trouvait, pour la première fois depuis sa dispersion, ramassé en un seul corps sous la domination romaine, dont la corruption, comme un ulcère infect, se répandait dans tous ses membres avec une effrayante contagion; d'autre part, les flots des barbares, qui se pressaient autour comme des bêtes féroces attendant qu'on leur ouvre l'arène, allaient se jeter sur le monde et se déchirer en se le disputant, sans qu'aucun élément civilisateur, sans qu'aucune main suprême pût venir s'interposer dans la destruction, en arrachant les vaincus à la victoire, et les vainqueurs eux-mêmes à leur propre férocité.

Et maintenant prononcez! — Qui pouvait sauver le monde en cet état?...

Il est un problème que tout esprit méditatif, en s'enfonçant dans l'histoire de ces temps, et en assistant à cette vaste décomposition du monde païen, ne peut s'empêcher de se poser à lui-même : — Si le Christianisme n'avait pas paru à point, dans ce fatal moment, pour faire rentrer le monde dans ses primitives lois, pour saisir et apprivoiser les hordes féroces qui l'inondèrent; si la barbarie de ces peuples envahisseurs était venue simplement se

[1] Le tableau de la dissolution du monde païen que nous venons de tracer, si fort qu'il paraisse, est encore au-dessous de la réalité. Si l'on en doute, on n'a qu'à lire M. de Chateaubriand, *Études historiques*; M. Troplong, dans son beau livre : *De l'influence du Christianisme sur le droit privé des Romains*; et les *Césars*, de M. Franz de Champagny, ouvrage dont le succès n'a pas encore atteint tout le mérite, un des mieux faits et des plus intéressants de notre temps, et qui certainement lui survivra.

heurter, s'accoupler à la barbarie des sociétés caduques du monde païen, qu'en serait-il résulté?... L'imagination recule épouvantée devant cette perspective. Et quand, l'histoire à la main, on considère tout ce que l'esprit chrétien a opéré de fécondation sur ces débris, et que les sociétés actuelles, dans tout ce qui les constitue, ont été engendrées, façonnées, et portées au point où elles sont et où nous les voyons progresser encore, par le souffle SEUL de ce divin esprit, on est entraîné à conclure que sans lui nous n'existerions pas, et qu'à la place de ces vingt siècles de civilisation et de progrès, il y aurait eu vingt siècles de dissolution, d'agonie : la dévastation et le néant.

Que fallait-il donc alors pour sauver la société du genre humain?

Ce qui l'a réellement sauvée.

Il fallait que les éléments moraux qui constituent sa nature, et qu'elle avait perdus, lui fussent redonnés; que ces vérités fondamentales qui rattachent l'homme à Dieu, la raison individuelle à la raison suprême, pour soumettre et coordonner ensuite les instincts et les appétits brutaux à la raison, fussent renouvelées dans le cœur de l'homme; qu'une nouvelle séve de vérité et de vie fût injectée enfin dans le vieux tronc du genre humain. C'était la perte de tous ces principes qui avait décomposé le monde; c'était leur retour qui pouvait le restaurer.

Et comment ces principes pouvaient-ils faire retour dans le cœur de l'homme?

Nous avons déjà vu que la vérité religieuse, d'où découlent tous les principes sociaux, avait régné originairement dans toute sa pureté sur la terre. Nous avons vu également que les hommes n'avaient pu se donner à eux-mêmes cette vie de leur âme, pas plus qu'ils n'avaient pu se donner

l'âme même qui fait la vie de leur corps; et que l'acquisition primitive de la vérité ne pouvait venir que d'une révélation. Nous avons vu encore que le genre humain tout entier avait longtemps vécu sur la foi dans cette révélation, et qu'il avait eu recours, pour en conserver le précieux dépôt, à une doctrine qui la suppose nécessairement, la doctrine de la tradition. Nous avons vu enfin que, malgré ce moyen de conservation, il avait perdu la vérité, et que plus il s'était avancé, plus il s'était éloigné d'elle, plus il s'était enfoncé dans les ombres de la mort; et qu'enfin il en était venu à un état de dissolution pestilentielle. — Comment, dans cet état, la vérité toute pure, toute sainte, toute rayonnante, a-t-elle pu reparaître *tout à coup* dans l'âme humaine, renverser toutes les erreurs grossières qui avaient pris sa place, remonter au trône de l'intelligence, et ramener la nature humaine, échappée à toutes ses lois, sous des lois plus austères et plus étroites encore?... Comment a-t-elle pu se maintenir en cet état contre les assauts de toute la société païenne, furieuse de se voir arracher le mal que dans son délire elle chérissait, et, après vingt siècles de tourmente et de rébellion incessante, s'y maintenir encore? Comment, si ce n'est par une force à elle propre, par la même force qui l'avait introduite une première fois dans l'esprit humain et plus manifeste encore, en un mot, par une RÉVÉLATION?

Cette conclusion me paraît inébranlable. Toutefois, je conçois que son importance fasse hésiter quelques esprits à l'embrasser sur la foi d'un premier examen. Quelque décisives et puissantes donc que soient les raisons qui viennent de nous y porter, remettons-les dans le creuset; usons de tous nos droits envers une vérité dont le résultat

doit être de soumettre notre intelligence à la foi ; et pour que celle-ci soit raisonnable, ne nous rendons que sur une entière évidence à la divinité de son fondement.

La saine philosophie a déjà proclamé, par la bouche de ses sages, l'impuissance de la raison humaine à se faire, toute seule, des idées fixes et convaincantes sur Dieu, sur l'âme, sur son immortalité, et sur leurs rapports ; rapports qui sont cependant les fondements nécessaires des sociétés humaines, qui par conséquent doivent exister dans le fond des choses, et que l'homme doit connaître et pratiquer. Les Platon, les Socrate, les Cicéron, les Confucius, et, dans nos temps modernes, les Montaigne, les Pascal, les Bayle, etc., ont confessé qu'il n'y avait qu'un enseignement divin, qu'une révélation, qui pût soutenir et diriger l'homme dans ce sentier. Le dernier mot de Cicéron, ce grand rapporteur de la philosophe antique, son dernier mot, dis-je, sur la grande vérité d'un Dieu, et par lequel il termine son traité, est VRAISEMBLANCE. « La vraisem-« blance, dit à ce sujet M. Victor Le Clerc, voilà tout ce qui « est permis aux lumières purement humaines. Platon lui-« même, dont le génie religieux s'est le plus approché des « vérités chrétiennes, appelait une *révélation divine* au se-« cours de son ignorance[1]. » La vérité si importante de l'immortalité de l'âme n'était pas moins problématique aux yeux des plus grands philosophes de l'antiquité[2]. Gibbon,

[1] *Œuvres de Cicéron*, publiées par J.-Vict. Le Clerc. Notes du traité *de la Nature des dieux*, in fine.

[2] Après l'exposition de l'immortalité de l'âme, Socrate, dans le *Gorgias*, dit à son interlocuteur : « Sans doute tu regardes ces récits comme les rêves « d'une vieille en délire, et tu les méprises. Je les mépriserais moi-même, « si, dans nos recherches, nous avions trouvé quelque chose de plus salu-« taire et de plus certain. » En terminant son traité *de la Vieillesse* par un

dont l'esprit *n'est pas* sympathique, on le sait, à la révélation chrétienne, après avoir établi ce fait, en tire cette conséquence : « Puisque la philosophie, malgré les efforts « les plus sublimes, ne peut parvenir qu'à indiquer faiblement le désir, l'espérance, et tout au plus la probabilité « d'une vie à venir, il n'appartient donc qu'à la révélation « divine d'affirmer l'existence et de représenter l'état de ce « pays invisible, destiné à recevoir les âmes des hommes « après leur séparation d'avec le corps[1]. » Enfin, une grande expérience de l'impuissance naturelle de la raison en ces matières a été faite sur le genre humain tout entier, par le chaos d'extravagances et d'erreurs que le rationalisme a répandu sur le monde, dès qu'il a voulu se substituer à la tradition. Déjà Socrate et Platon, voyant se briser *le* fil de cette tradition, s'efforçaient constamment de le renouer; et la difficulté de le ressaisir devenant de plus en plus grande, ils imploraient une nouvelle révélation comme le seul moyen de rendre la vérité au monde, et faisaient entendre ces remarquables paroles, auxquelles fait allusion

morceau entraînant sur l'immortalité de l'âme, Cicéron ajoute aussitôt : « Si je me trompe en croyant à l'immortalité de l'âme, je me trompe avec « plaisir, et je ne veux pas qu'on m'arrache une erreur qui fait le charme « de ma vie. » Partout, chez les philosophes de l'antiquité qui se sont le plus approchés de la vérité, on trouve un fond de scepticisme désespérant, et comme un poids qui, du haut de leurs plus sublimes élans, les fait chanceler et lâcher prise. — Voici, du reste, un tableau achevé de leur ignorance et du sentiment qu'ils en avaient, tracé par la main de Cicéron, comme il aurait pu l'être par celle de Pascal : OBSCURITAS RERUM, dit-il, QUÆ AD CONFESSIONEM IGNORATIONIS ADDUXERANT SOCRATEM, ET VELUTI AMANTES SOCRATEM, DEMOCRITUM, ANAXAGORAM, EMPEDOCLEM, OMNES PENE VETERES : QUI NIHIL COGNOSCI, NIHIL PERCIPI, NIHIL SCIRI POSSE DIXERUNT ; ANGUSTOS SENSUS, IMBECILLOS ANIMOS, BREVIA CURRICULA VITÆ, ET IN PROFUNDO VERITATEM ESSE DEMERSAM : OPINIONIBUS ET INSTITUTIS OMNIA TENERI ; NIHIL VERITATI RELINQUI ; DEINCEPS OMNIA TENEBRIS CIRCUMFUSA ESSE DIXERUNT. (*Acad.* II, lib. I, XII.)

[1] Gibbon, *Hist. de la décad. de l'emp. rom.*, t. XIII, p. 42, édit. Guizot.

M. Victor Le Clerc : — « Il faut cependant sur ces débris « de vérité qui nous restent, comme sur une nacelle, pas- « ser la mer orageuse de cette vie, à moins qu'on ne nous « donne une voie plus sûre, comme *quelque promesse di- « vine, quelque* RÉVÉLATION *qui sera pour nous un vais- « seau qui ne craint point les tempêtes*[1]. » — Et ailleurs : — « Il faut attendre que quelqu'un vienne nous instruire « de la manière dont nous devons agir relativement aux « dieux et aux hommes. IL N'Y A QU'UN DIEU QUI PUISSE « NOUS ÉCLAIRER[2]. » — Paroles qui, dans de telles bouches, sont la plus haute expression du désespoir de l'intelligence humaine, en présence de sa faiblesse et de son impuissance à reconstituer la Religion.

Et maintenant ce qui, du temps de Socrate et de Platon, n'était pas possible à l'homme sans une nouvelle émission de l'esprit de vérité, l'est-il devenu depuis? En devenant plus dépravé, en s'enfonçant plus avant dans le labyrinthe de ses erreurs, l'homme est-il devenu plus apte à ressaisir la vérité primitive? s'est-il donné une nature plus intuitive que celle dont il était doué dans l'état d'innocence? et le genre humain a-t-il pu remonter tout à coup la pente des déréglements où il était lancé? Il faut renoncer au bon sens pour l'imaginer; et, par le fait, nous entendons plus tard Cicéron déplorer l'accablement de plus en plus insurmontable du genre humain sous le poids de la superstition *qui nous poursuit et nous presse*, dit-il, *de quelque côté que nous nous tournions, et qui, répandue chez tous les peuples, tyrannise la faiblesse humaine;* et nous voyons le dernier des philosophes païens, Sénèque, faire ainsi l'orai-

[1] Plat., *in Phæd.*

[2] Εἰ μὴ τινὰ ἄλλον ὑμῖν ὁ Θεὸς ἐπιπέμψειε, κηδόμενος ὑμῶν. (Plat., *Apolog. Socrat.*) — Voir aussi Alcibiade, *Dial.* 2, — l'Épinomis, et les lettres.

son funèbre de la philosophie et proclamer sa déshérance : « Qui se livre à la sagesse? qui la croit digne de mieux « qu'une visite en passant? qui jette l'œil sur la philosophie, « à moins qu'il n'y ait relâche en fait de jeux, ou que le « temps ne soit à la pluie? car alors on peut perdre sa jour- « née. Aussi, que de sectes philosophiques s'éteignent sans « laisser de successeurs! Les deux académies, l'ancienne et « la moderne, n'ont point laissé de prêtres. Loin de décou- « vrir des vérités inconnues aux anciens, tous les jours les « anciennes vérités périssent. Ah! lors même que nous y « consacrerions tous nos efforts, que la jeunesse austère y « contribuerait de son ardeur, et la vieillesse de ses con- « seils avidement recueillis par les générations nouvelles, « nous n'arriverions qu'à peine au fond de l'abîme où se « cache la vérité. Aujourd'hui nous ne la recherchons qu'en « remuant à peine, du bout du doigt, la surface du sol[1].

Le seul moyen de dégager et de reconstituer la vérité religieuse, d'après Cicéron, ainsi que nous l'avons vu déjà, était de revenir par la tradition au culte des ancêtres, à l'enseignement divin; c'est-à-dire, à la révélation primitive. Mais la difficulté de ce retour était plus grande encore du temps de Cicéron que du temps de Socrate et de Platon; le poids de la superstition s'était accru, les voies de l'antique tradition s'étaient fermées et rompues; et, par la suite, la chute précipitée de l'esprit humain dans toutes sortes de déréglements ne fit qu'ajouter l'athéisme spéculatif des classes élevées à la superstition plus invétérée des masses, et les emportements du sensualisme le plus effréné à la faiblesse déjà si grande de la raison.

En étudiant attentivement la société païenne à cette époque, on y saisit une transformation qui est loin de se prê-

[1] Senec., *Quæst. nat.*, VII, 32.

ter à l'hypothèse, déjà si chimérique, que le genre humain ait pu se redonner à lui-même les antiques vérités qu'il avait perdues.

Il est de fait que, du temps de Cicéron, le polythéisme croulait sous son propre poids. Miné déjà sourdement par le rationalisme, il avait perdu tout son prestige et tout son aplomb sur les esprits. On se raillait de ses fables mythologiques, on secouait ouvertement le joug de sa théogonie; et les plus graves philosophes comme les plus audacieux scélérats, Catilina comme Cicéron, s'accordaient pour mépriser *les dieux*, dans l'acception mythologique de ce mot. Mais ce serait tomber dans une méprise grossière, que de voir dans ce mouvement une disposition de retour aux antiques et simples vérités de la Religion naturelle; tant s'en faut! c'était, au contraire, un pas de plus et une chute nouvelle dans l'erreur. Le rationalisme, dans ses premières tentatives, avait d'abord exercé son action dissolvante sur la Religion naturelle, et l'avait livrée aux passions humaines, qui la décomposèrent, et la transformèrent au gré de leurs caprices et de leurs intérêts. Avec un seul Dieu on fit plusieurs dieux. Mais, dans le chaos mythologique qui en résulta, quelque ridicules, quelque absurdes et sacriléges que fussent les fables du polythéisme, il subsistait toujours dans leur fond quelque chose de religieux. L'idée de la Divinité y était diffuse, travestie, avilie, mais le sentiment n'en était pas éteint; il ressortait toujours un peu, et pénétrait au travers des égarements de l'esprit dans bien des cœurs. Les grands dogmes d'une justice divine, d'une vie à venir, d'une alternative de châtiment ou de récompense, surnageaient encore, quoique grossièrement défigurés, et servaient de frein et de contre-poids aux derniers excès du cœur humain. Le polythéisme, dans les

premiers temps, avait quelque chose de sérieux, de grave, et en quelque sorte de saint, qui était comme un reste de chaleur de la Religion naturelle. Mais, plus tard, il perdit tout à fait ces caractères ; et, obéissant à la loi de son origine, ce culte corrompu se corrompit lui-même, et devint le complaisant et l'entremetteur de tous les déréglements. Alors le rationalisme, qui continuait toujours sa marche agressive, attaqua la religion de front, parce que la religion était devenue infâme, et n'existait déjà plus : mais c'était pour ne laisser ensuite que le gouffre de l'athéisme et du néant de toute Religion. Sous ce rapport, ce fut la consommation du mal sur la terre. De la superstition, le monde tomba dans l'impiété radicale, et par là ne fit que porter les derniers coups à la vérité. Aussi avons-nous vu Cicéron se préoccuper également et de la nécessité d'extirper la superstition et du besoin de conserver la Religion, défendre celle-ci en attaquant celle-là ; mais ces louables efforts étaient vains : la superstition pouvait cesser ou du moins changer, mais la Religion ne pouvait renaître ; et, comme le disait Plutarque, *fuyant la superstition, on alloit se ruer et precipiter en la rude et pierreuse impieté de l'atheïsme, en sautant par-dessus la vraie Religion, qui est assise au milieu entre les deux.* C'est que cette vraie Religion était devenue imperceptible et irretrouvable, et, dans tous les cas, impuissante à retenir et à rallier les esprits emportés hors des voies de la tradition, d'abord dans les sentiers perdus de la superstition, ensuite dans l'abîme de l'impiété [1].

[1] Plutarque lui-même se livrait à la superstition comme un enfant. Ainsi, il nous raconte qu'il allait faire des sacrifices à l'Amour sur le mont Hélicon ; et dans sa vieillesse, étant encore prêtre d'Apollon, il menait les danses autour de l'autel du dieu.

Tous les écrivains rendent témoignage de cette impiété, et la confondent avec l'horrible dépravation de mœurs où tombèrent les Romains sous le règne des premiers Césars. Déjà Lucrèce avait poétisé l'athéisme et le matérialisme, ce qui suppose que ces doctrines circulaient alors dans la société; déjà César, en plein sénat, les avait ouvertement professées, et le seul Caton s'était levé pour protester au nom des anciennes mœurs[1]. Bientôt les arguments de Lucrèce et de César devinrent la science du vulgaire; et Juvénal nous apprend que, de son temps, les enfants même ne croyaient plus aux enfers[2]. L'historien Philon, qui vivait à l'époque de Caligula, se plaint que le monde était alors peuplé d'athées[3]. Sénèque lui-même, dans la *Consolation à Marcia*, dit « que les morts n'éprouvent aucune « douleur, et que ces terreurs des enfers sont une fable. « La mort, dit-il, est le dénoûment et la fin de toutes les dou- « leurs; nos maux ne vont pas au delà. » Et n'est-ce pas le même philosophe qui avait jeté sur la scène, dans une tragédie, ce mot auquel applaudissait la Rome de Claude et de Néron : — ***Post mortem nihil, ipsaque mors nihil***[4]? — Que dis-je! Cicéron lui-même (tant est vaine la meilleure philosophie!), dans une occasion solennelle, dans une cause plaidée devant les magistrats du peuple, la défense

[1] Sallust. *in Catilina.*

[2] *Esse aliquos manes, et subterranea regna....*
Nec pueri credunt...

Il était digne de la grande âme de Juvénal d'ajouter aussitôt :

SED TU VERA PUTA.

(*Satire* II.)

[3] Philo, *Allegor. legis*, lib. III.

[4] « On demandera peut-être, dit M. Villemain, comment concilier cette « doctrine avec tant de passages de Sénèque, où l'âme vertueuse est repré- « sentée comme une portion de Dieu, comme un dieu? — Par une con- « tradiction, comme il arrive si souvent. » (*Du polyth.*, note.)

du jeune Cluentius, n'avait-il pas sacrifié à l'incrédulité contemporaine, en traitant de fable et d'inéptie la croyance que l'on puisse souffrir dans un autre monde, et en alléguant à cet égard l'opinion générale de son temps[1]? Enfin, comme nous l'apprend le même Cicéron, philosophie et athéisme étaient devenus synonymes[2]. Voilà où tombaient les esprits en sortant de la superstition.

Mais il y a plus : ils donnaient dans l'athéisme sans quitter la superstition. Ils usaient de celle-ci pour s'exciter au crime, et de celui-là pour s'affranchir du remords. On fouettait Jupiter sur la scène, et on divinisait Claude au sénat. De nouvelles superstitions venaient ensuite occuper la place laissée par les anciennes; car il n'y a pas de vacance dans l'âme humaine pour la croyance au surnaturel, et, à proportion que la foi sort du cœur, la crédulité entre dans l'esprit[3]. L'astrologie et la sorcellerie faisaient fureur, et s'enrichissaient des pertes du paganisme. Ici je suis heureux de pouvoir laisser parler à ma place un écrivain dont le nom réveille l'idée du plus heureux accord entre l'éloquence et le savoir : « On ne peut lire les écrivains de ce « temps, observe M. Villemain, et remarquer leur langage, « qui est lui-même un trait historique dans leur récit, sans

[1] *Quæ si falsa sunt, id quod omnes intelligunt*, etc. (*Pro Cluent.*, LXI.) La réflexion de M. Villemain peut s'appliquer aussi à Cicéron, à moins qu'on ne dise que, dans cette circonstance, Cicéron était l'*homme de sa cause;* mais il faut convenir alors que sa philosophie était bien spéculative pour qu'il pût la dépouiller aussi complétement au besoin, ou qu'il réalisait bien peu dans sa personne le portrait qu'il a lui-même tracé de l'orateur : *Vir probus, dicendi peritus.*

[2] *Eos qui philosophiæ dant operam non arbitrari deos esse.* (*De invent.*, lib. I, cap. XXIX.)

[3] « Le fatalisme, dit très-bien M. Franz de Champagny, était la maladie « de ce siècle, un des principes de sa dissolution, source féconde des « pires superstitions, des superstitions athées. » (*Les Césars*, I, 36.)

« voir avec étonnement cette reprise de la superstition « humaine, après les ouvrages de Cicéron et de Lucrèce. « On ne trouve partout, dans l'histoire des Césars, que « présages, prédictions astrologiques, événements mer- « veilleux, invocations magiques. Ce qui restait du culte « ancien était encore souillé par la corruption des mœurs « publiques, et la dévotion n'était pas moins impie dans ses « vœux qu'absurde dans son objet. Ce n'est pas une ren- « contre frivole que l'accord de plusieurs écrivains de cette « époque, qui tous dénoncent également les prières im- « pures que l'on faisait dans les temples, les offrandes que « l'on adressait aux dieux pour en obtenir des choses « honteuses. — Ainsi, le culte romain, détruit dans ce « qu'il avait eu jadis de patriotique, ne gardait plus que ce « qu'il avait de corrupteur : religion immorale et merce- « naire, impiété malfaisante, crédulité sans culte qui s'at- « tachait à mille impostures bizarres étrangères à la patrie, « confusion de toutes les religions et de tous les vices dans « ce vaste chaos de Rome, dégradation des esprits par « l'esclavage, la bassesse et l'oisiveté : voilà ce qu'était « devenu le polythéisme romain[1]. »

Ainsi je crois avoir justement acquis le droit de conclure que jamais le monde ne fut plus incapable de reconstituer en lui la vérité religieuse qu'à cette époque; que jamais il n'en fut plus complétement privé; et que jamais, cependant, la nécessité de cette vérité mère ne fut démontrée par plus de dissolution. Le genre humain se mourait. Du polythéisme corrompu, où il allait s'enfonçant depuis trente siècles, il lui était plus que jamais impossible de se relever jusqu'à la Religion primitive : il ne pouvait que tomber plus bas.

[1] *Du polythéisme*; *Mélanges*, édition in-18, tome II, p. 52.

Et cependant c'est dans ce moment que le genre humain se trouve tout à coup reporté au sommet de la plus haute perfection morale, comme par un bras puissant. C'est dans ce moment que les ténèbres de toutes les superstitions se dissipent, et que l'astre de la Religion primitive, disparu depuis trois mille ans, reparaît à l'horizon, verse sur la terre, réveillée en sursaut, les idées les plus pures et les plus éclatantes sur l'unité, la sainteté, la bonté, la justice, la souveraineté infinie de Dieu; sur la spiritualité, l'immortalité, la perfectibilité indéfinie de l'âme; sur la fraternité, la charité, la liberté, la dignité humaine; et pénètre ce monde décrépit, de toutes les vertus, de tous les devoirs, de tous les genres d'héroïsme, de dévouement et de sacrifice, jusqu'à le métamorphoser entièrement et en faire un monde nouveau, qui se dégage peu à peu des éléments les plus désorganisateurs qui furent jamais, et s'élance virilement dans le vrai chemin de la civilisation, où, après dix-huit siècles, il marche encore.

Je le demande à la raison la plus exigeante, et au nom de l'évidence même : qui pouvait opérer ce grand prodige? Comment la vérité a-t-elle pu être redonnée à la terre, si ce n'est par le même moyen qui la lui avait donnée une première fois; moyen d'autant plus nécessaire qu'il n'y avait pas seulement privation complète de la vérité religieuse, mais obstacles infinis à son retour? D'où la lumière de cette vérité, d'où sa force a-t-elle pu sortir avec tant d'éclat et de spontanéité, si ce n'est d'elle-même, de Celui qui en est la source éternelle, et qui seul a pu dire de lui à ce sujet, qu'*il a déployé la force de son bras*[1]? Quoi! l'esprit humain n'avait pu se donner d'abord et conserver ensuite la vérité, et il se la serait redonnée tout à coup

[1] *Fecit potentiam in brachio suo.* (Cantique *Magnificat.*)

plus complète que jamais, après l'avoir totalement perdue? — Il n'avait pu se préserver pendant trente siècles d'une dissolution toujours croissante, et subitement il se serait ressuscité, redressé lui-même? — la mort aurait engendré naturellement la vie? la corruption aurait fait germer la sainteté? les ténèbres auraient fait jaillir la lumière? — Quels contre-sens! et que de crédulité on est obligé de mettre à la place d'une foi raisonnable!...

Montaigne, après avoir cité ce mot de Sénèque, *O la vile chose et abjecte que l'homme, s'il ne s'esleve au-dessus de l'humanité!* se récrie, avec son admirable bon sens : « Voilà un bon mot et un utile desir, mais pareillement ab- « surde; car de faire la poignée plus grande que le poing, « la brassée plus grande que le bras, et d'esperer enjam- « ber plus que de l'estendue de nos jambes, cela est impos- « sible et monstrueux; et l'est encore que l'homme se « monte au-dessus de soy et de l'humanité; car il ne peut « voir que de ses yeux, ni saisir que de ses prinses. Il « s'eslevera si Dieu lui preste *extraordinairement* la main, « il s'eslevera, abandonnant et renonçant à ses propres « moyens, et se laissant haulser et soublever par les moyens « purement celestes. C'est à nostre foi chretienne, non à « *sa vertu stoïque*, de pretendre à cette divine et miracu- « leuse metamorphose[1]. »

Ces paroles, auxquelles applaudit le sens commun, résument parfaitement tout ce que nous avons voulu établir dans ces deux derniers chapitres; elles s'appliquent surtout au résultat où nous sommes arrivés. Pour tout homme qui ne voudra prendre conseil que d'une raison éclairée et consciencieuse, la métamorphose du genre humain par le Christianisme apparaîtra comme un FAIT DIVIN. En cher-

[1] *Essais*, liv. II, chap. II.

cher le principe et l'agent dans les forces naturelles de l'humanité, considérée surtout telle qu'elle était lorsque cette grande rénovation s'est accomplie, c'est véritablement, comme dit Montaigne, vouloir faire *la brassée plus grande que le bras*, c'est-à-dire que c'est IMPOSSIBLE et MONSTRUEUX [1].

APPENDICE.

Nous ne saurions être trop complet sur un sujet si important, et nous sentons le besoin, en finissant, de répondre, d'une manière explicite, à une objection que quelques esprits superficiels saisissent avec empressement pour échapper à la vérité d'une révélation qui les presse de toute part; objection que le passage de Montaigne, qui vient d'être cité, a pu réveiller.

[1] Aux divers aveux que nous avons recueillis dans le cours de cette *Étude*, nous devons joindre l'aveu de Voltaire. Voltaire, malgré sa rage satanique contre le Christianisme, avait cependant des intervalles lucides de bon sens et de sincérité. Il est même à remarquer que ce bon sens ne lui a presque jamais fait défaut lorsqu'il s'est agi de juger le monde ancien, et de lui comparer le Christianisme. Il ne s'est jamais fait illusion sur la faiblesse humaine et sur la nécessité d'un secours divin; il a même confessé souvent cette vérité contre lui-même. C'est ainsi que dans plusieurs endroits de ses œuvres, notamment dans *Sophronisme et Adelos*, le poëme sur le *désastre de Lisbonne*, notes, et *Un chrétien contre six juifs*, il fait très-bien ressortir tout ce qu'il y avait d'incertain et d'incohérent, dans les écrits de Cicéron et des autres philosophes de l'antiquité, sur les grandes et nécessaires vérités de Dieu et de l'immortalité de l'âme; puis il en tire cette conclusion, que nous avons déjà recueillie sous la plume de Gibbon et de la bouche de ces philosophes eux-mêmes : — « IL EST DONC BIEN CERTAIN ET « BIEN DÉMONTRÉ QUE NOUS AVIONS BESOIN DE LA RÉVÉLATION POUR NOUS INS- « TRUIRE SUR UN SUJET SI INTÉRESSANT. CE N'ÉTAIT PAS ASSEZ D'UN SOCRATE ET « D'UN PLATON, IL NOUS FALLAIT UN PLUS GRAND MAÎTRE. » (Voltaire, *Un chrétien contre six juifs*.)

On s'est efforcé de trouver le germe du Christianisme dans le stoïcisme qui parut sous les empereurs, et de prétendre qu'il n'en a été qu'un développement et qu'une transformation.

J'aurai occasion, dans la seconde partie, de confronter le Christianisme avec le stoïcisme et toutes les doctrines philosophiques de l'antiquité; de faire voir qu'il y a une distance infranchissable entre elles et lui, et que les points par lesquels ils ont l'air de se ressembler le plus sont précisément ceux par lesquels ils diffèrent davantage.

Je pourrais d'ailleurs me borner à dire déjà, avec M. Villemain, « qu'on ne peut comparer une influence passagère « à un principe toujours vivant, et le gouvernement vertueux de quelques hommes à cette grande émancipation « du genre humain que se proposait le Christianisme naissant[1]. »

Mais je ne me contente pas de cette réponse, et j'ajoute que cette influence passagère elle-même du stoïcisme, qui se fit sentir depuis Néron jusqu'aux Antonins, provenait déjà du Christianisme.

Je m'explique :

Le stoïcisme dont on parle n'est pas celui de Zénon; c'est celui de Sénèque et d'Épictète, c'est surtout celui de Marc-Aurèle et d'Antonin le Pieux. Eh bien! avant Épictète et Sénèque, le Christianisme avait déjà fait son apparition dans le monde. Sénèque vécut sous le règne de Néron, Épictète naquit sur la fin de ce règne, et déjà le Christianisme répandait ses enseignements dans l'univers, et surtout à Rome. Le fait ne peut être contesté. Les Épîtres des Apôtres, et de saint Paul en particulier, se lisaient dans

[1] *De la Philosophie stoïque et du Christianisme;* Mélanges, édition in-18, tome II, p. 110.

les assemblées des fidèles sur tous les points du monde civilisé; et l'héroïsme avec lequel se disculpaient et mouraient les chrétiens, dans la capitale de l'empire, devait nécessairement faire pénétrer quelques rayons de leur doctrine jusque dans l'âme de leurs antagonistes et de leurs bourreaux. Tacite nous apprend, à l'occasion des cruautés exercées par Néron sur les chrétiens, qu'ils formaient dès lors dans Rome une grande multitude, *ingens multitudo*[1]; il dit même que, déjà avant cette époque, on avait tenté de réprimer cette *pernicieuse superstition*, et que le torrent s'en débordait de nouveau : *Repressa in præsens exitiabilis superstitio rursus erumpebat*[2]. On conçoit dès lors par combien de ramifications le Christianisme avait pu pénétrer dans les esprits observateurs, et, sans les changer entièrement, réveiller en eux les vérités de la Religion naturelle, dont il venait rapporter le flambeau. Avant qu'une doctrine aussi puissante et aussi réformatrice que l'a été celle du Christianisme eût opéré la métamorphose du monde, il dut y avoir nécessairement, au delà du cercle des conversions avouées et publiques, des modifications notables et des nuances infinies de lumière, jetées par lui secrètement dans l'âme de ceux qui restaient en apparence païens, et de ceux même qui se montraient persécuteurs. Il est impossible qu'il en ait été autrement. Les points de contact étaient, du reste, déjà si notoires, et les communications si rapides, qu'un savant a pu soutenir, non sans raison, qu'Épictète, par son maître Épaphrodite, a été initié à la doctrine chrétienne. Saint Paul parle, en effet, dans son Épître aux Romains, d'un Épaphrodite, et le désigne parmi les premiers adeptes du Christia-

[1] *Annales*, liv. XV, n° XLIV.
[2] *Id.*, ibid.

nisme dans Rome [1]. Quant à Sénèque, en sa qualité de ministre de Néron, il devait voir les chrétiens de près [2].

Mais ce n'est pas tant encore Épictète et Sénèque qu'on oppose au Christianisme, que Marc-Aurèle. Marc-Aurèle a été objecté à satiété par la philosophie malveillante du dix-huitième siècle. Des écrivains qui étaient loin de pratiquer et de professer les vertus de ce grand homme, et qui auraient été désavoués par lui, s'emparaient de sa renommée comme d'un vêtement de théâtre dont ils affublaient tout ce qui n'était pas chrétien, pour en conclure qu'on n'avait pas besoin de l'être. Ces pasquinades philosophiques sont réduites aujourd'hui à leur juste valeur, et on peut examiner l'argument avec décence et sang-froid. Eh bien! il est vrai qu'il y a dans la morale de Marc-Aurèle quelque chose de la morale de l'Évangile; on remarque même un progrès

[1] *Épître aux Romains.* — Il paraît même que le Christianisme avait déjà pénétré jusque dans la maison de Narcisse, favori de l'empereur. *Saluez ceux de la maison de Narcisse*, dit le grand Apôtre.

[2] — « *Le sénateur*. Croiriez-vous peut-être au Christianisme de Sénèque, « ou à sa correspondance épistolaire avec saint Paul? — *Le comte*. Je suis « fort éloigné de soutenir ni l'un ni l'autre de ces deux faits; mais je crois « qu'ils ont une racine vraie; et je me tiens sûr que Sénèque a entendu saint « Paul, comme je le suis que vous m'écoutez en ce moment. Le Christianisme « à peine né avait pris une racine dans la capitale du monde; les Apôtres « avaient prêché à Rome vingt-cinq ans avant le règne de Néron; saint Pierre « s'y entretint avec Philon; saint Paul, après avoir prêché une année et « demie à Corinthe et deux ans à Éphèse, arriva à Rome même, *où il de-* « *meura deux ans entiers, recevant tous ceux qui venaient le voir, prê-* « *chant en toute liberté sans que personne le gênât.* » (*Actes des Apôtres*, 17, II.) « Pensez-vous qu'une telle prédication ait pu échapper à « Sénèque? Et lorsque, traduit au moins deux fois devant les tribunaux pour « sa doctrine qu'il enseignait, Paul se défendit publiquement et fut absous, « pensez-vous que ces événements n'aient pas rendu sa prédication et plus « célèbre et plus puissante? *Nés et vivant dans la lumière, nous ignorons* « *ses effets sur l'homme qui ne l'aurait jamais vue.* » De Maistre, *Soirées de Saint-Pétersbourg*, tome II, p. 181 et suiv.)

sensible à cet égard d'Épictète à lui; mais tout cela s'explique par l'action toujours croissante de la lumière évangélique sur le monde : c'est le crépuscule qui précède le jour. Les faits viennent ici s'offrir d'eux-mêmes à l'appui du raisonnement. Marc-Aurèle voyait tous les jours les chrétiens; il en avait dans son palais, dans ses armées; et il attribua lui-même sa victoire sur les Marcomans à la légion Fulminante, qui était toute composée de chrétiens. Tantôt il les persécutait, tantôt il les protégeait. Son âme, naturellement élevée, luttait entre les préjugés du paganisme et les splendeurs de la vérité nouvelle [1]. Il était touché sans être converti, et gardait dans son cœur les traits qui y trouvaient le plus de sympathie. Comment douter qu'il en ait été ainsi lorsque nous lisons ces belles apologies que saint Justin et Athénagore, philosophes stoïciens convertis au Christianisme, lui adressaient, et qui devaient avoir d'autant plus d'accès auprès de lui, qu'on y trouve encore quelque chose de la tournure du stoïcisme qu'ils venaient de quitter? Voici le titre de l'une de ces apologies : « Ambassade d'Athénagore, philosophe chrétien, aux em- « pereurs Antonin et Commode, vainqueurs des Armé- « niens et des Sarmates, et, *ce qui vaut mieux, philoso-* « *phes.* » — Saint Justin, dans son apologie, débute encore ainsi : — « A l'empereur Tite, Ælius Antonin, pieux, « Auguste; à son fils, très-véridique et philosophe; à « Lucius, philosophe, fils de Lucius par la naissance et « d'Antonin par l'adoption, prince ami des lettres; à la

[1] C'est ainsi que l'empereur Alexandre Sévère avait élevé un oratoire à Jésus-Christ dans l'intérieur de son palais, et qu'il faisait inscrire partout sur les murailles cette maxime de l'Évangile, dont la nouveauté l'émerveillait : *Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'il te fût fait.* (Lamprid., Alex., 26, 28.)

« vénérable assemblée du sénat et au peuple romain tout « entier, au nom de ceux qui, parmi tous les hommes, « sont injustement haïs et persécutés, moi, l'un d'eux, « Justin, fils de Priscus, je présente ce discours et cette « prière. » Le discours est digne de ce noble début : « Vous « pouvez nous faire mourir, dit le saint martyr, mais vous « ne pouvez pas nous faire du mal. » Il y a du stoïcisme dans ce Christianisme : faut-il s'étonner ensuite qu'il soit entré du Christianisme dans le stoïcisme de ceux à qui ce langage était adressé? Le contraire serait impossible; et c'est de là, bien certainement, que viennent ces lueurs de Christianisme qui percent dans les écrits de Marc-Aurèle et des stoïciens de son temps. C'est du Christianisme commencé et du stoïcisme mourant. Mais la transformation, dans ce qu'elle a de vital, part du Christianisme, comme le jour qui dore au matin la campagne part du soleil levant, et non plus des astres de la nuit, qui pâlissent et s'effacent.

M. Villemain vient encore me prêter ici l'autorité de son talent. « On aperçoit, dit-il, dans le caractère de ces princes (Antonin et Marc-Aurèle) un progrès *étranger à la* « *vertu stoïcienne*, et qui doit peut-être s'expliquer par une « influence qu'ils méconnurent eux-mêmes... Au milieu « de la promulgation imparfaite de la loi chrétienne, les « vertus primitives de cette Religion agissaient dans le « monde : renouvelées chaque jour par les sacrifices et les « souffrances, elles se mêlaient comme un levain salutaire « à la masse des préjugés humains et des habitudes cruelles « qui formaient le fond de la société commune, et qui ne « disparaissaient pas toujours dans le caractère des plus « grands hommes... Ainsi la morale de l'Évangile était « réfléchie dans le monde païen par les vertus et les souf-

« frances de ses premiers Apôtres. Ce qui, dans la loi chré-
« tienne, répond aux sentiments intimes de l'homme,
« prenait une secrète influence avant que ses dogmes eus-
« sent triomphé des opinions idolâtres, et le monde était
« insensiblement converti à l'humanité avant de l'être à la
« Religion. — *Il est impossible de ne pas être frappé de*
« *cette conjecture*, si l'on considère la transformation re-
« marquable que le stoïcisme éprouve dans les écrits d'É-
« pictète et de Marc-Aurèle ; et je ne m'étonne pas qu'elle
« ait fait imaginer que ce philosophe avait puisé, dans la
« croyance et la pratique même du Christianisme, des
« vertus qui ressemblent si fort aux maximes de l'Évangile.
« Je ne partage pas cette opinion : Épictète n'était pas
« chrétien, mais l'empreinte du Christianisme était déjà sur
« le monde. — De là ce principe *si nouveau, si étranger*
« à l'ancien stoïcisme, cette humilité de cœur dont Épictète
« parle à chaque page, et à laquelle il demande tous les
« sacrifices que le Portique avait cherchés dans l'estime
« démesurée des forces de l'âme et dans l'enthousiasme de
« l'orgueil. *On ne peut assez remarquer ce prodigieux*
« *intervalle* entre Épictète et Zénon. Une différence de
« même nature caractérise la nouvelle philosophie de Marc-
« Aurèle. En parcourant ses pensées, on croirait souvent
« relire des chapitres détachés de la défense des premiers
« chrétiens : au bord du Tibre, dans ce palais de mar-
« bre et d'or bâti par Néron, et purifié par Marc-Aurèle :
« dans ce cabinet solitaire où, loin des courtisans et des
« soldats du prétoire, le souverain de cinquante millions
« d'hommes méditait sur ses devoirs, sa main écrivit sou-
« vent sur ses tablettes les mêmes maximes, les mêmes
« vérités morales qu'un obscur chrétien redisait à ses
« frères au fond des mines et des cachots... C'est l'idée

« que fait naître le titre seul de l'apologie de saint Jus-
« tin, etc.[1]. »

M. Villemain conclut enfin, comme nous l'avons fait plus haut, que les hommes étaient impuissants à la grande œuvre qui s'opérait en eux. « Le monde romain, dit-il, s'a-
« gitait de toutes parts, et mûrissait pour un grand chan-
« gement. LES HOMMES N'Y SUFFISAIENT PAS. Ils commen-
« taient d'anciennes fables, au lieu d'y croire. Ils vieillis-
« saient le paganisme pour le rajeunir ; mais ils ne faisaient
« qu'ajouter au chaos des opinions, sans trouver une
« croyance qui pût ranimer l'esprit de l'homme et lier les
« nations entre elles. LE CHRISTIANISME SEUL EUT CETTE
« PUISSANCE[2]. »

Cette opinion, contestée au dix-huitième siècle, a maintenant pour elle les autorités les plus graves. M. Troplong, en particulier, l'a développée avec beaucoup de sens et d'érudition. Nous ne donnerons que quelques extraits des belles pages qu'il a écrites sur ce sujet.

« Pour quiconque a lu Sénèque avec attention, dit-il, il
« y a dans sa morale, dans sa philosophie, dans son style,
« un reflet des idées chrétiennes qui colore ses composi-
« tions d'un jour tout nouveau. Je n'attache pas plus d'im-
« portance qu'il ne faut à la correspondance qu'on a
« produite entre saint Paul et lui ; je crois cette correspon-
« dance apocryphe : mais enfin la pensée de lui faire en-
« tretenir un commerce épistolaire avec le grand Apôtre
« n'est-elle pas fondée sur un commerce d'idées qui se
« manifestèrent par les rapprochements les plus positifs[3] ? »

[1] *De la philosophie stoïque et du Christianisme*, p. 110-111, 114-116.

[2] *Du polythéisme*, p. 106.

[3] Les lettres qui composent cette correspondance se trouvent dans le Sénèque de Panckoucke, tome VII, p. 555. Le traducteur, M. Charles du

Après avoir indiqué plusieurs de ces rapprochements, M. Troplong reprend : « Je dis donc que le Christianisme « avait enveloppé Sénèque de son atmosphère, qu'il avait « agrandi en lui la portée des idées stoïciennes, et que, « par ce puissant écrivain, il s'était glissé secrètement « dans la philosophie du Portique, et avait modifié, épuré à « son insu, et peut-être malgré elle, son esprit et son lan- « gage. Marc-Aurèle, qui persécutait les chrétiens, était plus « chrétien qu'il ne croyait dans ses belles méditations. Le « jurisconsulte Ulpien, qui les faisait crucifier, parlait leur

Rozoir, les fait précéder des réflexions suivantes : — « Ces quatorze lettres se trouvent dans toutes les anciennes éditions de Sénèque. On les regardait autrefois comme authentiques ; mais il suffit d'y jeter un coup d'œil pour reconnaître qu'elles sont supposées, bien que saint Jérôme et saint Augustin les citent sans exprimer aucun doute sur leur authenticité. En général, il s'est perpétué dans l'ancienne Église une tradition d'après laquelle il a existé une liaison entre l'apôtre saint Paul et Sénèque. Cette tradition, que Voltaire et son école ont attaquée avec une méprisante ironie, ne semble pas devoir être reléguée parmi les fables : plusieurs circonstances se réunissent pour lui donner quelques probabilités. Ainsi s'explique au moins la singulière ressemblance que les philologues ont remarquée entre certains passages des *derniers écrits* de Sénèque, et maints versets des *Actes des Apôtres* et des *Épîtres* de saint Paul. Déjà nous avons dans nos notes relevé plusieurs de ces passages parallèles ; d'autres vont trouver ici leur place. » — Après avoir cité un grand nombre d'exemples vraiment singuliers, M. du Rozoir continue : — « En lisant Sénèque, on est à chaque instant frappé des sentiments « chrétiens et même des expressions bibliques qui y sont répandus. » — « Dira- « t-on, demande M. Schœll (*Histoire abrégée de la littérature romaine*, « tome II, p. 448), qu'il est naturel qu'un homme de bien qui médite sur la « nature humaine, et sur les rapports entre Dieu et l'homme, soit conduit « aux mêmes vérités morales qui sont énoncées dans les saintes Écritures ? « Mais pourquoi ne trouve-t-on rien de semblable dans les traités de morale « d'Aristote, dans les dialogues de Platon, dans les choses mémorables de « Socrate par Xénophon, dans les ouvrages philosophiques de Cicéron ?.... « Le phénomène s'explique, si l'on admet que Sénèque a connu et fréquenté « les chrétiens. » — M. Schœll explique, du reste, très-bien ensuite comment Sénèque a pu prendre quelques idées chrétiennes sans embrasser la foi en Jésus-Christ.

« langue, en croyant parler celle du stoïcisme dans plusieurs « de ses maximes philosophiques. Aussi, voyez le chemin « que les idées avaient fait depuis Platon et Aristote sur une « des plus grandes questions du monde ancien, sur la « question de l'esclavage! Platon disait : *Si un citoyen tue « son esclave, la loi déclare le meurtrier exempt de peine, « pourvu qu'il se purifie par des expiations; mais si un « esclave tue son maître, on lui fait subir tous les traite- « ments qu'on juge à propos,* POURVU QU'ON NE LUI LAISSE « PAS LA VIE. (*Des Lois*, liv. IX.) Aristote allait plus loin, « s'il est possible, dans sa théorie de l'esclavage : *Il y a « peu de différence entre les services que l'homme tire de « l'esclave et de l'animal.* LA NATURE MÊME LE VEUT, *puis- « qu'elle fait les corps des hommes libres différents de ceux « des esclaves, donnant aux uns la force qui convient à « leur destination, et aux autres une stature droite et éle- « vée.* Puis l'illustre philosophe conclut ainsi : *Il est donc « évident que* LES UNS SONT NATURELLEMENT LIBRES ET « LES AUTRES NATURELLEMENT ESCLAVES, *et que, pour ces « derniers,* L'ESCLAVAGE EST AUSSI UTILE QU'IL EST JUSTE. « — Telle est la doctrine qu'Aristote expose sans objection. « Cette doctrine n'avait rien perdu de sa rigueur, du temps « même de Cicéron. (Voyez *De officiis*, lib. II, n. 7; et « lib. III, n. 23.) On sait avec quelle froide indifférence « l'orateur romain parle du préteur Domitius, qui fit cru- « cifier impitoyablement un pauvre esclave, pour avoir tué « avec un épieu un sanglier d'une énorme grosseur. (*In « Verrem*, V, 3.) Mais quand on arrive aux jurisconsultes « romains qui fleurissent après l'ère chrétienne et Sénè- « que, le langage de la philosophie du droit est bien dif- « férent. Dès lors la servitude est appelée *contre nature. « La nature a établi entre les hommes une certaine parenté.*

« Paroles empruntées par le jurisconsulte Florentinus à « Sénèque, que désormais nous pouvons appeler, avec les « Pères de la primitive Église, *Seneca noster*. Et Ulpien : « *En ce qui concerne le droit naturel, tous les hommes sont* « *égaux*. Et ailleurs : *Par le droit naturel, tous les hommes* « *naissent libres*, etc.

« Certes, une telle rencontre de la philosophie et du « Christianisme ne saurait être fortuite. Il faudrait même « faire violence à toutes les vraisemblances pour attribuer « à une simple élaboration spontanée de la première, à « un simple progrès de sa maturité, des principes si nou- « veaux pour elle... La philosophie n'a pu avoir le privi- « lége de rester plus en dehors de l'influence du Christia- « nisme que la société elle-même, qui le recevait par tous « les pores. Non, non : ce serait douter des puissantes har- « monies de la vérité ! Sans doute, son ascendant n'est en- « core qu'indirect et détourné ; il ne plane pas comme le « soleil du midi, qui réchauffe la terre de ses rayons ; il « est plutôt semblable à une aube matinale qui se lève sur « l'horizon à cette heure où, n'étant déjà plus nuit, il n'est « pas encore tout à fait jour : mais enfin son influence est « réelle et palpable, elle s'insinue par toutes les fissures « d'un édifice chancelant ; elle prend graduellement la « place du vieil esprit quand il s'en va ; elle le modifie « quand il reste[1]. »

M. Troplong laisse ailleurs s'échapper toute sa pensée :

« Le Christianisme n'a pas été seulement un progrès sur « les vérités reçues avant lui, qu'il a élargies, complétées, « et revêtues d'un caractère plus sublime et d'une force « plus sympathique ; mais il a été encore (et ceci est au pied

[1] *De l'Influence du Christianisme sur le droit romain*, p. 76 à 89.

« de la lettre, même pour les plus incrédules) *une des-*
« *cente de l'Esprit d'en haut*[1]... »

[1] *De l'Influence du Christianisme sur le droit romain*, p. 56. — Un écrivain moderne israélite, M. Salvador, a fait un livre contre *Jésus-Christ et sa doctrine*, qui a eu du retentissement comme tout livre qui attaquera Jésus-Christ et sa doctrine. Pour se mettre plus à l'aise dans cette entreprise, il a commencé par renier la foi de ses pères dans un ouvrage précédent contre *Moïse*; et, de même qu'il avait prétendu que le *Mosaïsme* n'était qu'un fait humain, prenant son principe dans des doctrines de l'Europe occidentale, de même il a essayé d'établir que le Christianisme n'était qu'une fusion de tous les dogmes orientaux, et qu'un *progrès* de tous les travaux accomplis, de toutes les tendances générales de l'époque où il a pris naissance. — Je ne lui répondrai pas, j'en suis dispensé : un trait mortel, car c'est un trait de bon sens, a été décoché contre son système ; et, ce qu'il y a de plus singulier, c'est que ce trait est parti de la main d'un de ses coreligionnaires, et que c'est un autre de ses coreligionnaires qui s'en est fait l'éditeur. M. Cahen, dans le tome IX, p. 7, de sa traduction de la Bible, a donné place à ce jugement d'un autre Israélite sur l'ouvrage de M. Salvador : — « Un ouvrage récent, sur Jésus-Christ et sa doctrine, débute ainsi : — « *L'espèce humaine a été soumise par la loi de son accroissement à deux* « *nécessités, deux tendances, qu'on croirait inconciliables au premier* « *aspect, et qui ne manquent pas d'analogies avec la propre loi de l'or-* « *ganisation la plus avancée du Christianisme.* — Comment deux ten- « dances peuvent-elles avoir des analogies avec une loi, avec une propre « loi d'organisation, et d'une organisation la plus avancée? Quel langage! « Pourtant M. Salvador est un excellent écrivain, colorant fortement sa « pensée, et la rendant habituellement avec clarté, justesse et concision ; « mais quelquefois aussi il est dominé par la prose poétique des Allemands, « le jargon historico-métaphysique de l'école de Vico, par la phraséologie « monstrueusement torturée des romanciers, fléaux littéraires de l'époque. « Du reste, dans cette nouvelle production, notre coreligionnaire suit le « même système, ou, pour parler plus exactement, soutient la même ga- « geure que dans son ouvrage sur Moïse. Sa première thèse est celle-ci : Le « judaïsme, par son principe, appartient à l'Europe occidentale (il l'a « prouvé en deux gros volumes, 1828) ; la seconde thèse est celle-ci : Le Chris- « tianisme, par son principe, appartient à l'Asie orientale ; et il l'a prouvé en « deux gros volumes, 1838. On dit qu'un secrétaire d'Abd-el-Kader va publier « cette troisième thèse : Le mahométisme, par son principe, appartient à « l'Amérique centrale. Il le prouve, dit-on, en deux gros volumes. Je ne « doute pas que le Musulman n'obtienne le même succès que l'Israélite, « pourvu qu'il suive la même méthode. Elle est très-facile ; elle consiste uni-

J'ai cru devoir m'étendre un peu sur ce sujet, pour déraciner ce préjugé dont s'est prévalu trop longtemps le déisme, et qui préoccupe encore certains esprits, que la philosophie humaine était déjà en marche vers les vérités chrétiennes, et que l'Évangile n'a pas été une révélation, mais un progrès : erreur qui n'a rien même de spécieux, qui ne repose absolument que sur l'analogie de quelques pensées de Sénèque, d'Épictète et de Marc-Aurèle, avec la morale évangélique, et qui disparaît entièrement, dès qu'une saine observation des faits vient démontrer que ce n'est là qu'un reflet des premiers rayons du Christianisme sur le monde.

Embrassant d'un regard l'ensemble des choses, il est aisé de voir, en dernière analyse, que le Christianisme n'a pas été un développement et un progrès de l'esprit philosophique et religieux qui régnait alors, mais bien un fait subit, un jet divin, en opposition directe avec cet esprit

« quement à ne savoir pas lire les originaux, à ne vouloir pas discuter la « valeur des documents qu'on cite, ni l'époque de leur composition; à « mêler, jeter et remuer dans le même sac tous les temps, tous les lieux; « à citer le Talmud quand il est favorable à Moïse, et Moïse quand il est fa« vorable au Talmud, et l'abbé Guénée quand il est favorable à tous les « deux. Trouvez-vous une prescription d'une barbarie révoltante chez le « législateur ami? dites qu'elle est de l'ordre politique; rencontrez-vous une « morale sublime chez le législateur ennemi? faites entendre que c'est de « l'hypocrisie. Éloignez tous les passages qui peuvent vous nuire, et ne « négligez pas le moindre iota qui vous soit utile; et, en tout cas, versez « du baume sur vos propres blessures, et du venin sur celles d'autrui. Avec « de tels moyens, ayez le talent de grouper avec esprit les faits, de répandre « avec habileté les jours et les ombres, selon l'effet que vous voulez pro« duire, et vous ferez pour le mahométisme, le bouddhisme, le fétichisme, « ce que notre *Christophobe* coreligionnaire a fait pour le judaïsme. Toute« fois, après avoir admiré l'éloquence de l'écrivain, la logique du penseur, « la science de l'érudit, vient le bon sens avec sa grosse voix, qui crie à tue« tête : ET POURTANT CELA N'EST PAS VRAI. »

philosophique et religieux. Jamais le monde n'avait été plus rationaliste à la fois et plus superstitieux que lorsque le Christianisme vint asseoir tout à coup la doctrine de la foi sur les ruines du raisonnement, et l'adoration *en esprit et en vérité* sur les ruines de l'idolâtrie. *La foi*, *l'humilité*, *la charité*, *l'amour de Dieu*, *la chasteté de l'esprit*, *la pénitence*, autant de choses, autant de mots complétement inconnus à la terre en ce temps-là, et qui s'imposèrent au monde en le heurtant de front. Le Christianisme a surpris le monde dans un effroyable progrès de décomposition qui datait de l'introduction du rationalisme dans le domaine de la tradition, et lui a redonné la vérité primitive plus complète, de la même main qui la lui avait donnée une première fois. C'est contre les philosophes et les docteurs que tonnaient précisément Jésus-Christ et ses Apôtres, et ce furent les philosophes et les docteurs qui les mirent à mort. « Nous prêchons la sagesse, disait Paul ; non la sagesse du « siècle ou des princes du siècle, qui périssent, mais la « sagesse cachée dans les mystères de Dieu, qu'il a pré« parée avant tous les temps, et qu'aucun des princes de « ce siècle n'a jamais connue ; car Dieu a choisi les fous « selon le monde, pour confondre les sages [1]. » Rien de plus exact, historiquement parlant, que cette assertion de saint Paul. Outre les premiers Apôtres, dont les mains calleuses étaient encore toutes ruisselantes de l'eau de la mer, seul théâtre de leur industrie, les premiers hérauts du Christianisme, ceux qui lui firent faire le plus de progrès, furent des hommes sans lettres, ignorants, rudes et grossiers, *des cardeurs*, *des cordonniers*, *des foulons*, comme le leur reprochait le philosophe Celse [2] ; et ce ne fut que

[1] Cor., 1-2.
[2] *Orig. cont. Cels.*, lib. III, n° 55.

lorsque les pauvres et les petits eurent fini d'entrer dans ce royaume de la vérité, que les philosophes et les empereurs y furent reçus à leur tour. Cela devait être, même humainement parlant, parce que les philosophes et les empereurs étaient les plus perdus dans le sens opposé, et avaient à revenir de plus loin. Aussi eurent-ils longtemps les yeux fermés à la lumière. Ce fut beaucoup moins les prêtres païens que les philosophes qui repoussèrent le Christianisme et qui restèrent attachés les derniers à la vieille foi polythéiste, d'après l'interprétation qu'ils lui donnaient. C'est eux qui faisaient dresser les échafauds et qui soufflaient les bûchers contre les chrétiens. Marc-Aurèle fut un des plus violents persécuteurs de ces derniers, et il avait pour pourvoyeurs des philosophes comme le philosophe Crescens, qui provoqua le supplice de saint Justin et de beaucoup d'autres. Ils traitaient les chrétiens comme des criminels et des insensés, et se moquaient avec un étonnement stupide des vertus qui sont devenues aujourd'hui le premier apanage de notre nature, et les plus grandes preuves de la divinité du Christianisme. Ils appelaient sa doctrine *insania* [1], *amentia* [2], *dementia* [3], *stultitia*, *furiosa opinio* [4], *furoris insipientia* [5]. Lucien, dans son dialogue satirique intitulé *Philopatris*, et dans sa vie de *Peregrin*, dénonce les chrétiens à la risée publique, comme s'étant laissé persuader par leur législateur qu'ils étaient tous frères; et il rapporte à cette occasion, avec une ironie qu'il croit insultante, les prodiges de leur générosité, leurs voyages lointains, leurs sacrifices sans mesure pour secourir celui d'entre eux qui

[1] S. Cypr., lib. *ad Demet.*
[2] Plin., *Epist. ad Trajan.* — Tacit., *Annal.*
[3] Tertull., *Ap.*, cap. I.
[4] *Minut. Felix.*
[5] *Act. Proc., Mart. Scill.*

tombe dans l'infortune. Celse demandait aussi : « Qu'a donc « fait Jésus pour mériter d'être adoré comme Dieu? *A-t-il « témoigné un souverain mépris pour ses ennemis?* » (Quelle inintelligence de la vérité divine!) » L'a-t-on vu rire et se « jouer de tout ce qui lui est arrivé [1]? » Enfin, la lutte sanglante qui se perpétua pendant trois siècles, cette lutte entretenue surtout par l'esprit philosophique, dont le dernier effort et la dernière apparition, à cette époque, se résumèrent dans le règne et la personne de l'empereur Julien, témoigne bien hautement que le Christianisme n'était pas un progrès naturel de l'esprit humain, mais bien un souffle régénérateur parti de l'Esprit suprême de vérité, pour renouveler la face du monde [2].

Aussi, fidèle à son principe, la vérité chrétienne, après s'être révélée au monde, se donna immédiatement un moyen de propagation et de perpétuité sur la terre, pris en dehors et au-dessus du rationalisme, dont le dissolvant avait déjà ruiné la vérité primitive : celui de la tradition, sous la garde d'une autorité catholique; moyen analogue à celui que les premiers hommes et les sages de l'antiquité avaient longtemps suivi et défendu, mais qui devait être plus efficace et plus souverain, parce qu'il était l'œuvre de la Vérité même, et qu'il avait pour objet le salut définitif du genre humain.

Ici se découvrent des rapports entre les deux traditions

[1] *Orig. cont. Cels.*, lib. I, n° 33.

[2] Même après Julien, et depuis la fin du quatrième siècle, les néoplatoniciens restèrent, à proprement parler, les seuls vrais prêtres, docteurs et prophètes de l'ancienne Religion. « Fiers de leur nom et de leur doctrine, « dit saint Augustin, ils rougiraient d'être Chrétiens; leur orgueil repousse ce « nom, qu'il faudrait partager avec la multitude; ils le repoussent comme « un déshonneur : insolents porteurs de manteaux, plus leur nombre est « petit, plus leur superbe est grande. » (*Cité de Dieu*, XIII, 16.)

et les deux révélations, qui les expliquent et les fortifient l'une par l'autre, et, en se reliant dans la personne de Jésus-Christ, nous font apparaître le Christianisme comme un fait correspondant à l'état primitif du genre humain, et le reportent à l'origine même du monde.

FIN DU PREMIER LIVRE.

LIVRE DEUXIÈME.

CHAPITRE PREMIER.

EXPOSITION.

Au fur et à mesure que nous gravissons le sentier de la vérité, nous voyons l'horizon s'étendre, et nous embrassons des résultats plus complets et plus définitifs. Ce qui ne nous apparaissait que par échappée de vue et par fragment se découvre et se rejoint, de manière à composer un tout de plus en plus lié, et conséquent avec lui-même.

Il y a très-certainement dans l'ordre religieux, comme dans l'ordre moral, comme dans l'ordre physique, un système d'organisation et d'harmonie qui tend puissamment à l'unité relative à chacun de ces ordres, comme ces unités relatives tendent à l'unité absolue, à l'unité suprême, qui est DIEU. L'instinct que nous portons en nous de cette unité, pour laquelle nous sommes faits, est la cause de la manie des systèmes chez tous les hommes : manie dangereuse, en ce que, ne connaissant pas toutes les causes et n'apportant pas à leur recherche un esprit assez patient et assez désintéressé, on se fait des doctrines factices et fragiles, qui simulent la vérité et en retardent la découverte; manie plus dangereuse encore lorsqu'elle s'attache à la Religion sans autre guide que la seule raison, parce que celle-ci est plus aveugle sur cette matière que sur toutes les autres. Mais quand on soumet son esprit aux vues de la foi, alors le

système est non-seulement possible, mais encore certain et nécessaire, parce que l'unité de nos rapports avec Dieu étant le but de la vérité révélée, celle-ci, si elle existe, doit fournir à notre esprit les éléments qui la constituent, et les arguments tout faits des choses mêmes que nous ne voyons point. *Substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium.*

Ne soyez donc pas en défiance à la vue de cet arrangement que prennent les choses au point de vue de la foi : cela doit être. Ce qui pourrait être artifice et illusion en toute autre matière, ici n'est que le résultat de la nature même de la vérité que nous examinons. Elle porte son système avec elle, ou bien elle n'est pas. Aussi, pour ceux qui sont convaincus de son existence, la confiance est sans bornes : aucune objection, aucune difficulté, aucune lumière, ne les inquiète. Ils n'ont peur que de l'ignorance et de la mauvaise foi. Ils vont au-devant de tous les obstacles, certains que ce ne sont que des fantômes, et appellent le jour et l'examen avec le même empressement que les systèmes humains mettent à les éviter.

Cette confiance vous paraîtra justifiée, et avec elle la vérité qui lui sert de base, si nous considérons le spectacle que présentent aujourd'hui toutes les sciences humaines au plus haut point de leur développement.

Depuis cinquante ans, toutes les sciences, en progressant, en s'élevant, se rejoignent et se rencontrent, au grand étonnement les unes des autres. Parties de points totalement séparés, elles ne s'attendaient pas à un tel accord. Et c'est précisément parce qu'elles ne s'y attendaient pas, qu'elles l'ont atteint : car si elles l'avaient eu en vue dès leur point de départ, la confiance, la prévention, le caprice, ou le préjugé, auraient troublé leur marche, et les

auraient fait dévier dans des systèmes divers qui auraient fini par se combattre ; tandis que chacune d'elles, se renfermant dans l'observation immédiate des vérités qu'elle avait sous les yeux, sans se préoccuper de leurs conséquences, a laissé précisément à ces conséquences toute leur direction naturelle, et a fini par arriver, en les suivant, à la garantie la plus éminente de la vérité, qui est l'unité.

Il appartient à la vérité chrétienne de proclamer cette unité ; car c'est elle qui, sans qu'on y ait songé, malgré même les volontés d'abord les plus hostiles et ensuite les plus indifférentes, a vu venir à elle, comme vers un centre commun, toutes les sciences modernes, dont les résultats inattendus ont composé d'eux-mêmes, et comme s'ils avaient été prédisposés dans ce but, la démonstration de la vérité religieuse ; si bien que celle-ci semble être devenue à son tour la garantie et la contre-épreuve de la vérité des sciences elles-mêmes.

« Lorsque je considère combien d'hommes différents ont « travaillé, presque sans le savoir, à produire ce résultat, « dit un savant critique ; quand je les vois tous agir ainsi « comme des fourmis, apportant chacun son petit tribut « particulier ou renversant quelque petit obstacle, se croi- « sant et se recroisant l'un l'autre, comme s'ils étaient dans « une confusion complète, et au grand détriment des pro- « jets de chacun ; cependant, quand je découvre que de tout « ceci résulte un plan d'une excessive régularité, rempli « d'ordre et de beauté, il me semble voir là des marques « d'un instinct plus élevé, et d'une influence dirigeante pla- « cée au-dessus des conseils irréfléchis des hommes, pour « les amener à des fins grandes et utiles ; et je ne puis me « persuader qu'il n'y ait pas un œil vigilant qui préside à « cette direction des choses dissemblables vers une grande

« fin, lorsque je vois que cette fin est la confirmation de la « parole de Dieu[1]. »

C'est là le grand tableau dont nous aurons occasion d'esquisser les principaux traits. Cette matière, qui ne pourra être qu'accessoire dans notre plan, a été l'objet spécial de plusieurs ouvrages distingués, composés en France et en Angleterre, que vous pourrez consulter à loisir, quand le goût de la vérité religieuse se sera développé en vous. Je ne vise qu'à vous en faire ici la première ouverture, et à vous en exposer seulement ce qu'il faudra pour le besoin de nos Etudes.

Reprenons-en le cours.

Cet état de ruine morale dans lequel était tombé *l'humanité*, et que nous avons dépeint à la fin du livre précédent, n'était pas le résultat immédiat de la constitution primitive du genre humain.

Si l'homme se fût maintenu dans la condition où Dieu l'avait mis en le créant, il eût présenté dans tout son être l'ordre et la perfection qui règnent dans les autres œuvres sorties de la main du Créateur.

Sa nature l'appelait même à un développement de grandeur et de supériorité dont la tendance se retrouve encore, quoique brisée, dans les décombres de son édifice.

Mais cette grandeur et cette supériorité tenaient à un attribut distinctif de son espèce, qui comportait nécessairement la chance d'une chute et d'une dégradation.

Cet attribut est la liberté.

La liberté ! le don le plus sublime que dans son amour et sa munificence Dieu pût faire à une créature, puisque, par là, il la faisait à son image, sauf sa perfection souveraine et

[1] Wiseman, *Rapport entre la science et la Religion*, t. I, p. 50.

infinie qu'il ne pouvait lui transporter, mais dont cependant il la mettait à même d'approcher de plus en plus, la faisant entrer ainsi dans une communion indéfiniment progressive avec sa vérité, sa sainteté et sa félicité.

Le lien de cette union ineffable dépendait, pour l'homme, de sa fidélité à contenir sa liberté dans la limite que Dieu lui avait prescrite, précisément pour qu'il eût sujet de l'exercer par son choix, et de devenir l'artisan de son mérite et de son destin.

Cette limite consistait dans la défense qui lui fut faite, au sein de l'abondance de tous les biens, de goûter d'un fruit mystérieux dont les propriétés physiques et morales correspondaient aux attributs de la nature humaine, que cette défense devait éprouver.

Une intelligence supérieure, déchue précédemment ellemême dans le mal, et dont toute la puissance s'était tournée à le propager, s'insinua, à la manière ou sous la forme d'un serpent, dans l'esprit de la compagne et pour ainsi dire de la moitié la plus faible de l'homme, et l'amena par ses séductions à faire la triste expérience du mal, en violant la défense qui était comme le rempart de sa félicité.

L'homme, déjà à demi tombé dans sa compagne, ne sut pas résister à la séduction que celle-ci lui communiqua; il viola, à son tour, le commandement divin, et tira le mal du bien en mésusant de sa liberté.

Par là il porta à lui-même et à son espèce, qui était encore toute en lui, un coup terrible dont les contre-coups ont porté dans toute sa descendance, et l'ont précipitée de plus en plus dans le désordre intellectuel et sensible, c'est-à-dire dans le crime et dans le malheur.

Le résultat immédiat de cet abus de sa liberté fut la di-

minution de cette liberté même. Avant sa révolte il était libre, car il pouvait, à son choix, passer au mal ou rester volontairement au bien; tandis qu'après sa chute il ne put plus repasser de lui-même au bien, et resta involontairement au mal. Il fut serf du péché.

De là une seconde nature, nature viciée et marâtre, nature sauvage, dans laquelle nous naissons tous, et que nous considérons comme notre nature primitive et immédiate, parce que l'accident qui nous y a plongés se perd et se confond dans l'éloignement avec l'origine même des choses, et qu'une de ses principales conséquences a été précisément de nous faire perdre la notion de nous-mêmes et de nous obscurcir à nos propres yeux.

Cet obscurcissement de l'humanité déchue n'a pas été si profond qu'elle n'ait conservé quelques souvenirs de sa déchéance, et qu'elle ne retrouve encore en elle les débris reconnaissables de sa primitive grandeur. A ces souvenirs et à ces débris s'est trouvée mêlée l'impression d'une main secourable qui nous les a conservés, en amortissant la chute de l'homme, et en s'offrant à lui de loin, au fond même du précipice, pour l'en retirer et l'aider à remonter au sommet.

Cette main est celle de Dieu même, mais une main cachée pour ainsi dire dans le châtiment, comme la main d'un père qui satisfait à la fois à la justice et à la bonté.

Et entrevoyez déjà cette divine économie à laquelle nous reviendrons plus tard.

L'ordre voulait que la justice divine s'appesantît sur l'homme coupable, jusqu'à une entière satisfaction. L'homme, incapable de son propre fonds de réparer son désordre et de solder la justice d'un Dieu, ne pouvait que rentrer dans son néant. La miséricorde de Dieu cependant,

qui voulait trouver place à côté de sa justice et dans sa justice même, inventa le plus ravissant prodige de l'amour.

Dans la descendance de l'homme, mais ne devant en sortir qu'à la plénitude des temps, fut cachée, abîmée, une personne divine, la vertu même de Dieu, son Fils : un avec Dieu par la substance, un avec l'homme par l'adoption; comme homme, capable de souffrir et d'amasser sur lui la faute de l'homme; comme Dieu, capable de satisfaire et d'épuiser sur lui toute la justice de Dieu; arrêtant sur sa tête tout ce que cette justice avait de châtiment, pour ne nous en laisser que ce qu'elle avait de guérison; nous donnant à la fois le secours et la connaissance, le remède et l'art de nous en servir; dominant et nous donnant la force de dominer après lui cet Esprit mauvais qui avait été l'artisan de notre chute; et, de notre combat avec cet antique ennemi, ne nous laissant que ce qui serait nécessaire pour partager le mérite et le triomphe de la victoire.

Ce Libérateur, promis dès le commencement, a été attendu et désiré par le genre humain tout entier, qui a rempli toutes ses religions et ses croyances de symboles et de figures de sa venue :

C'est notre Sauveur JÉSUS-CHRIST.

Fidèle au rendez-vous que son amour avait donné à notre misère, lorsque celle-ci a été arrivée à son comble il est venu, il a rempli l'attente du genre humain, il a régénéré le monde, et nous a rouvert le ciel.

Telle est l'histoire de notre espèce, et comme le drame de nos destinées. Trois grands actes se le partagent : une chute immense, suivie d'un long égarement; une réparation infinie, suivie d'un grand combat; une réhabilitation complète, suivie d'un immortel triomphe. Qui comprendra ces trois actions? qui en sondera toute la profondeur?

qui en démêlera le nœud? C'est la récompense de la foi. A elle seule il est donné d'arriver à l'intelligeneo de ce divin spectacle, et de voir s'éclaircir de plus en plus le voile épais qui le couvre aux yeux d'une raison superbe.

Quant à nous, qui désirons la lumière, entrevoyons déjà le rapport qui nous apparaît entre la première et la seconde révélation. Car cette impuissance de l'homme à retenir la vérité religieuse, cet égarement croissant de l'esprit et du cœur humain, dans tous les désordres que nous avons signalés au sein du polythéisme, étaient la continuation de la chute commencée dans le premier homme; et cet éclat subit de vérité et de sainteté sur la terre, lors de l'apparition de Jésus-Christ, n'a été que le retour de la vie et de la santé dans l'humanité brisée, et que la réalisation du secours présenté dès l'origine de la chute *même*, et dont l'attente l'avait accompagnée et adoucie.

Ainsi le Christianisme est la première nature, ou la grâce, qui a fait retour dans les désordres de la seconde; c'est le renouement, la RE-LIGION véritable des anciens rapports de l'homme avec Dieu. Le mot RE-LIGION tout seul, mot universel, exprime la persuasion de l'humanité entière à cet égard. Il signifie en effet un lien primitif qui a été rompu et renoué, RE-LIGATIO; d'où suit que le *théisme* pur est une contradiction avec notre nature corrompue, et n'a jamais pu exister que dans un état d'innocence. La RE-LIGION véritable, comme le mot l'indique, doit nécessairement s'appuyer sur la double vérité d'une DÉCHÉANCE et d'une RÉHABILITATION, doit présenter une rupture, puis une médiation entre l'homme et Dieu, et par conséquent un agent médiateur qui doit faire RELIGION en sa personne de l'humanité dans toute sa misère, et de la Divinité dans toute sa grandeur.

Ne vous inquiétez pas de ce qui peut rester de mystérieux dans cette doctrine, car, comme elle comprend Dieu, il n'est pas étonnant que nous ne puissions pas la comprendre ; il est nécessaire qu'elle échappe à notre entendement, et surtout à notre entendement vicié. Elle ne serait pas croyable, si elle était entièrement compréhensible. Aussi, quoique je pusse l'éclaircir jusqu'à exciter le ravissement de votre intelligence (ce que je me réserve de faire dans la seconde partie), cependant, comme il resterait toujours quelque chose d'obscur qui servirait de retraite à notre incrédulité, je m'en abstiens *quant à présent*. Ce n'est pas par ce côté d'explication doctrinale que je me propose de la faire recevoir, c'est par un autre côté, saisissable pour l'homme le moins exercé aux vérités divines : ce côté est celui du FAIT.

Avant d'être une doctrine, la Religion est un FAIT.

Or, je mets en vérité de FAIT le plan de la Religion, tel que je viens de l'exposer.

CELA EST.

COMMENT cela peut-il être? COMMENT *ce fruit, ce serpent, cette chute, cette transmission, etc., etc.?* Je laisse l'esprit fort se donner carrière à cet égard. — C'est une folie, dit-il. — Soit : je lui concède tout ce qu'il voudra pour le moment... Mais, après tout, je le ramène forcément au FAIT, qu'il ne dépend ni de lui ni de moi de faire disparaître, qui est là, toujours là, répondant de sa possibilité par son existence, et de la force de son existence par la folie même, puisqu'on le veut, de ses caractères apparents, en dépit desquels il a su se faire universellement admettre et perpétuellement se maintenir. — C'est une lime qui défie la dent de l'incrédulité, et que nous pouvons lui présenter et lui voir mordre en toute assurance. — Par ce

côté la Religion est réellement invulnérable, et s'appuie sur l'une des bases les plus fondamentales de la philosophie des sciences, savoir, que lorsqu'un phénomène est suffisamment attesté par le fait, son inexplication ne doit pas arrêter un instant[1]. Toute la science est pleine de faits inexpliqués, inexplicables, et qu'il y aurait néanmoins folie à rejeter. Eh bien! c'est ainsi, et à bien plus juste titre, que j'entends procéder dans l'ordre de la Religion, et je dis : Le plan de la Religion est tellement établi en FAIT, que c'est se briser que de le heurter, que sa négation soulève plus d'incompréhensibilités que son admission, et qu'il explique, en un mot, plus de mystères qu'il n'en contient.

Cela posé, je distribue ainsi mes preuves; elles sont à la dimension du sujet et répondent à son importance :

L'autorité de l'historien Moïse;

L'état de la nature humaine;

Les traditions universelles;

L'avénement et le règne de Jésus-Christ;

L'accord et le lien de toutes ces choses.

[1] *Rerum eventa*, disait avec un grand sens Cicéron, *magis arbitror quam causas quæri oportere; et hoc sum contentus, quod etiam si quomodo quidquid fiat ignorem, quod fiat intelligo.*

CHAPITRE II.

MOÏSE.

Cette seule première preuve est trop vaste pour être saisie d'un coup d'œil : il faut nous la partager en trois aspects.

§ Ier.

Son antiquité, — son caractère et celui de ses écrits; — le peuple juif.

Il y a eu un temps où ce monde visible n'existait pas, et où tous les êtres que nous connaissons n'étaient que dans le possible. Sur ce théâtre de la création une fois dressé, l'espèce humaine qui le remplit aujourd'hui a été introduite la dernière, et à une époque peu reculée. Elle y a été réduite originairement à une peuplade, à une tribu, à une famille, à un seul couple, à un seul homme, d'où nous sommes tous issus, et en qui, par conséquent, ont dû s'agiter nos destinées. Ces faits, et bien d'autres, sont sortis du domaine de la foi religieuse pour entrer dans celui des sciences modernes, qui les démontrent et qui les font voir écrits partout. On peut se donner encore aujourd'hui pour incrédule sur bien des points, mais non sur ceux-ci; car ceux-ci sont devenus des conquêtes de la raison sur la foi, qui a replié ses voiles devant le flambeau des sciences, ou plutôt qui a reçu l'hommage de leur assentiment, et n'a fait que leur remettre le dépôt de la vérité, qu'elle avait gardé depuis l'origine du monde.

Quel trésor précieux serait pour l'esprit humain l'histoire

de cette création du monde, de cette origine de l'humanité! quelle étude féconde que celle des premiers éléments de notre nature, des principes constitutifs de notre espèce, des accidents qui ont pu influer sur notre tempérament moral, et par lesquels s'expliqueraient la grande énigme de notre nature et la fin de nos destinés! Assurément, si la raison de notre existence et le dessein dont nous sommes l'objet doivent se trouver révélés quelque part, c'est dans le fait de notre création et dans ceux qui l'ont immédiatement suivi : tout le reste n'a été que suite et conséquence, et, pour pouvoir sortir du labyrinthe, il faudrait pouvoir repasser par l'issue qui nous y a plongés.

Mais où trouver cette histoire? qui peut l'avoir écrite? qui peut l'avoir gardée? Dans le vaste dépôt des historiens, qui font revivre pour nous tout le passé, nous remontons aisément le cours des ans et des siècles pendant deux mille cinq cents ans au plus; nous assistons à la formation des États modernes et à toutes les transformations qu'ils ont subies; nous voyons tomber et se démembrer le vaste empire romain; nous l'avons vu auparavant vieillir, nous l'avons vu combattre et s'emparer du monde, nous l'avons vu naître enfin, et nous avons pu découvrir, avec l'œil de Bossuet, les germes de sa grandeur et de sa décadence; dans le même temps, ou peu avant, c'est la Grèce et ses merveilles qui brillent dans l'histoire, et qui s'agitent sur la scène du monde; c'est l'Égypte et sa nuageuse grandeur qui commencent à se perdre dans la nuit; ce sont les Perses, les Mèdes, les Babyloniens, qui font comme les derniers plans de ce tableau; et de tous les historiens qui nous en ont réfléchi les diverses parties, les plus anciens sont Hérodote et le grand Homère. Après cela notre vue expire.

Jusque-là, cependant, nous avons vu l'histoire des individus et des nations, mais non de l'espèce humaine; nous avons saisi les branches, mais non pas le tronc. D'où vient que nous ne pouvons aller plus loin, et atteindre jusqu'à cette société primitive d'où sont sorties toutes les autres? C'est sans doute que déjà nous approchons d'elle. Les nuages qui la couvrent attestent qu'elle n'est pas indéfiniment reculée. Si le monde, en effet, était indéfiniment plus ancien, la loi du progrès l'aurait conduit à se faire connaître lui-même par les fruits de sa civilisation beaucoup plus tôt; et de même qu'Homère et tous les historiens qui l'ont suivi ont cédé au besoin naturel à notre espèce de laisser à la postérité des monuments de son passage, de même les générations précédentes nous auraient elles-mêmes initiés à leur existence, si le peu de développement de cette existence ne leur en avait pas ôté le besoin et refusé les moyens. Sans doute les mœurs peintes par Homère, et surtout Homère lui-même, supposent déjà un grand progrès [1]; mais en accordant tout le temps nécessaire pour ce progrès, toujours est-il que c'en est là le premier fruit historique, et que, dès lors, la tige qui l'a porté n'est pas fort loin. Jusque-là le monde avait vécu, sans doute, de traditions orales ou symboliques; et la simplicité des sociétés primitives ne leur avait pas fait sentir le besoin de conserver autrement les souvenirs des faits anciens. La mémoire humaine pouvait encore les porter : leur proximité, et peut-être aussi leur grandeur, permettaient de les atteindre [2]. Cette opinion se confirme par un fait universel,

[1] Il faut faire toutefois dans Homère la part de son génie personnel, qui est immense.

[2] Nous nous sommes rencontré, dans l'emploi de cet argument et dans la conclusion que nous en avons tirée, avec un homme sous la plume duquel, soit par sa doctrine, soit par le temps où il a écrit, il prend une

je veux dire par les traditions qui se trouvent encore aujourd'hui au fond des histoires de tous les peuples, et qui toutes se rencontrent au travers de leurs métamorphoses, pour composer une tradition uniforme sur certains faits primitifs qui attestent une communauté d'origine.

Mais, enfin, ces traditions universelles, ces souvenirs fossiles, n'ont pas encore trouvé leur Cuvier; par eux-mêmes ils n'ont pas une loi organique assez précise pour pouvoir se prêter à une recomposition exacte de l'histoire des temps primitifs : ils seraient précieux seulement pour contrôler la vérité de cette histoire, si elle se trouvait exister déjà.

Mais il est temps de le dire : cette histoire existe, et les titres de la famille humaine sont dans nos mains. Au delà des histoires les plus anciennes, au delà d'Hérodote et d'Homère, bien au delà des annales égyptiennes, phéniciennes et babyloniennes, au delà enfin des temps fabuleux, au sein de la nuit et du silence qui enveloppent les premières générations, — comme un grand phare sur l'abîme des temps, — s'élève, solitaire dans sa majestueuse antiquité, MOÏSE, historien, non d'un peuple, mais des pères de tous les peuples, biographe de l'homme, annaliste de la nature, chroniqueur des *gestes* de Dieu.

grande force. C'est l'athée Lucrèce : — « Si le ciel et la terre subsistent de « toute éternité, dit-il, pourquoi ne s'est-il trouvé aucun poëte pour « chanter les événements antérieurs à la guerre de Thèbes et à la ruine de « Troie? Pourquoi tant de faits héroïques ensevelis dans l'oubli, et exclus « pour jamais des fastes éternels de la renommée? Je n'en doute pas : « notre monde est nouveau ; il est encore dans l'enfance, et son origine ne « date pas de fort loin... Voilà pourquoi il y a des arts qu'on ne perfectionne « et d'autres qu'on n'invente que d'aujourd'hui, etc. » (*De Nat. rer.*, lib. V, v. 386, trad. de Lagrange, qui fortifie cette opinion dans les notes de sa traduction par des réflexions sur la vérité du déluge, qui ne laissent pas aussi que d'avoir sous sa plume une certaine valeur.)

Je suis heureux que mon sujet en appelle à ce grand témoin, et que la vérité que je défends vienne s'adosser au monument le plus antique et le plus vénérable qui soit parmi les hommes.

Quand on réunit, quand on pèse sérieusement tous les motifs de confiance et d'adhésion qui environnent le livre de la Bible, et en particulier le Pentateuque, auquel viennent se rattacher toutes les autres parties, on est frappé d'un saint respect en l'ouvrant; on sent que l'homme n'a pas inventé ces grands et mystérieux récits, et qu'il n'a fait que prêter sa main pour les tracer. Si parfois la légèreté de notre esprit se choque de quelques invraisemblances, nous nous en repentons bientôt, parce que nous sentons que l'on ne peut que perdre dans cette lutte avec l'esprit de Dieu. Aussi, je comprends que l'homme le plus sceptique de notre âge, lord Byron, ait fini par écrire sur sa Bible ces lignes qui y ont été trouvées après sa mort : — « Dans « ce livre auguste est le mystère des mystères. Ah! heureux « entre tous les mortels ceux à qui Dieu a fait la grâce « d'entendre, de lire, de prononcer en prières, et de res« pecter les paroles de ce livre! heureux ceux qui savent « forcer la porte, et entrer violemment dans les sentiers! « *Mais il vaudrait mieux qu'ils ne fussent jamais nés, que* « *de lire pour douter ou pour mépriser*... [1]. »

Arrêtons-nous pour analyser les garanties de ce livre incomparable, et pour éprouver sa solidité au poids de notre faible raison; car il va devenir le fondement de l'une des preuves les plus importantes de la vérité que nous étudions.

I. L'antiquité de Moïse, avons-nous dit, est une première qualité qui le met hors de pair avec tous les autres histo-

[1] *Œuvres de lord Byron;* Mélanges, t. II, p. 486.

riens. Elle est essentielle dans un historien de la création; car par elle il se trouve plus rapproché des origines que qui que ce soit, et se trouve par là dans une des premières conditions d'exactitude et de fidélité par rapport aux événements qu'il décrit.

Or, cette qualité ne peut lui être sérieusement contestée.

L'illustre Cuvier, dont le nom sera invoqué plusieurs fois dans ces études sur Moïse, comme celui de l'un des plus dignes représentants de la science humaine, a eu occasion de constater cette première vérité; il l'a fait ainsi :

« La chronologie d'aucun de nos peuples d'Occident ne « remonte, par un fil continu, à plus de trois mille ans. Au- « cun d'eux ne peut offrir avant cette époque, ni même « deux ou trois siècles depuis, une suite de faits *liés en-* « *semble* avec quelque vraisemblance. Les Grecs avouent « ne posséder l'art d'écrire que depuis que les Phéniciens « le leur ont enseigné, il y a trente ou trente-quatre siècles; « longtemps encore depuis, leur histoire est pleine de fa- « bles, et ils ne font pas remonter à trois cents ans plus « haut les premiers vestiges de leur réunion en corps de « peuples. Nous n'avons de l'histoire d'Asie occidentale « que quelques extraits contradictoires qui ne vont, avec « un peu de suite, qu'à *vingt siècles*. Le premier historien « profane dont il nous reste des ouvrages, Hérodote, n'a « pas *deux mille trois cents ans d'ancienneté*. Les historiens « antérieurs qu'il a pu consulter ne datent pas d'*un siècle* « avant lui. On peut même juger de ce qu'ils étaient, par « les extravagances qui nous restent, extraites d'Aristée de « Proconèse et de quelques autres. — Avant eux on n'a- « vait que des poëtes; et Homère, le maître et le modèle « éternel de l'Occident, n'a précédé notre âge que de *deux* « *mille sept cents ou deux mille huit cents ans*... Un seul

« peuple nous a conservé des annales écrites en prose « avant l'époque de Cyrus : c'est le peuple juif. — La par- « tie de l'Ancien Testament que l'on nomme le *Pentateuque* « existe sous sa forme actuelle *au moins* depuis le schisme « de Jéroboam, puisque les Samaritains la reçoivent comme « les Juifs, c'est-à-dire qu'elle a maintenant, à coup sûr, « plus de *deux mille huit cents ans*... Il n'y a nulle raison « pour ne pas attribuer la rédaction de la Genèse à Moïse « lui-même, ce qui la ferait remonter à *cinq cents ans* plus « haut, à *trente-trois siècles ;* et il suffit de la lire pour s'a- « percevoir qu'elle a été composée en partie avec des mor- « ceaux d'ouvrages antérieurs : on ne peut donc aucune- « ment douter que ce ne soit le plus ancien dont notre « Occident soit en possession[1]. »

Quel historien que celui qui domine tous les autres de dix siècles! — Hérodote remonte à deux mille trois cents ans, et Moïse à trois mille trois cents ans! — Combien on peut dire à tous les historiographes, en les lui comparant, ce que les Égyptiens disaient aux philosophes grecs : « Vous n'êtes que des enfants, vous autres : il n'y a point « de vieillards parmi vous, vous n'avez pas de science « blanchie par le temps! » Et combien ces philosophes se seraient eux-mêmes inclinés devant la majesté de Moïse, comme étant *le plus proche de Dieu et de l'origine des choses, et ayant dû savoir mieux que personne ce qui était vrai, ce qu'il y a de premier : le dogme paternel, le dogme divin*[2]*!*

Cette conclusion prend une grande force, lorsqu'on vient à remarquer que les fables mythologiques et l'origine attribuée à leur invention sont de date postérieure; que le

[1] *Discours sur les révolutions du globe*, 6e édit., p. 171.

[2] Aristote, Socrate, Platon, Cicéron, déjà cités.

cours de la tradition n'avait pas encore été troublé, et que c'est à plein canal de cette tradition que Moïse a dû puiser ses récits. Si l'espace qui sépare encore Moïse du déluge et de la création nous paraît considérable pour la conservation des souvenirs, il se raccourcit visiblement par la longévité des hommes à cette époque, par les vives impressions qu'avaient dû laisser dans les esprits les événements primitifs, et par la simplicité des mœurs et des connaissances, plus propre à les conserver. En prenant les dates de Moïse (et, comme nous le verrons, leur exactitude est certifiée), la vie de trois ou quatre hommes remontait jusqu'à Noé, qui avait vu les enfants d'Adam, et touchait, pour ainsi parler, à l'origine des choses [1]. De si longues vies et un si petit nombre de générations rapprochaient presque autant l'origine du monde du temps de Moïse, que si la chose s'était passée depuis deux ou trois siècles entre des personnes d'une vie ordinaire.

Du reste, une réflexion importante vient déposer ici en faveur de la sincérité de Moïse. Moïse, *le plus ancien* des

[1] Du temps de Moïse, un homme pouvait avoir vu Joseph, dont le père avait vu Sem, qui avait vu Mathusalem, qui devait avoir vu Adam. — Abraham, qui avait vu les enfants de Noé, et dont la postérité faisait la nation juive du temps de Moïse, qui, par conséquent, a été comme le réservoir des traditions de l'Orient à ces premières époques, avait laissé dans les nations païennes elles-mêmes un souvenir qui témoigne de son importance, et qui confirme ce que la Bible nous en dit. Nicolas de Damas s'exprime, en effet, ainsi sur ce grand personnage : « Abraham sortit avec une « grande troupe du pays des Chaldéens qui est au-dessus de Babylone, *régna* « *en Damas*, en partit quelque temps après *avec tout son peuple*, et s'éta- « blit dans la terre de Chanaan, qui se nomme maintenant Judée, où *sa* « *postérité se multiplia d'une manière incroyable*, ainsi que je le dirai « plus particulièrement dans un autre lieu. Le nom d'Abraham est encore « aujourd'hui *fort célébré et en grande vénération* dans le pays de Da- « mas. » (*Hist.*, liv. IV.) — Hécatée a écrit un livre entier à son sujet : Bérose en parle également : il place son existence en l'âge dixième après le déluge.

historiens, est celui qui donne à l'origine du monde la date *la plus récente*, et qui, en diminuant le nombre des générations, s'expose à un démenti inévitable, s'il n'est pas dans le vrai. En supposant qu'il ait été un historien ordinaire, et qu'il ait pu avoir d'autres vues que celle de fixer, dans une histoire écrite, ce qui était connu de presque tous les peuples et ce qui faisait l'une des plus essentielles parties des monuments et de la religion de la famille d'Abraham, il se serait bien gardé de faire vivre si longtemps des témoins qui auraient déposé contre lui, qui auraient rendu sensibles toutes les erreurs de ses dates, et fait douter, par conséquent, de tous les événements qu'il y avait attachés. Il se serait mis en sûreté en éloignant l'origine du monde, en multipliant les générations, s'il n'avait dit ce qu'on savait déjà en remontant d'âge en âge; et il est visible que ses annales étaient les annales publiques avant qu'il écrivît, puisqu'il ne prend aucune précaution pour être cru, et qu'il multiplie tout ce qui peut servir de preuve contre lui, s'il n'est pas fidèle.

Ainsi l'antiquité de Moïse d'une part, et d'autre part le peu d'antiquité qu'il assigne à l'origine du monde, deux traits qui lui sont propres, concourent pour élever, en faveur de la vérité de son histoire, une première et importante garantie.

II. Ce qui distingue, en second lieu, l'auteur du Pentateuque, c'est son caractère personnel et celui de ses écrits.

Aucun historien n'a écrit dans des conditions aussi graves, aussi solennelles, que Moïse; ce n'est pas un poëte comme Homère ou Hésiode, écrivant sous l'inspiration de sa fantaisie, se proposant de charmer les imaginations et de s'assurer une immortalité terrestre; ce n'est pas un historien comme Hérodote et Thucydide, composant un

thème oratoire pour concourir aux prix qui se décernaient dans des jeux publics ; ce n'est pas enfin un annaliste adulateur ou censeur de ses contemporains, distribuant la gloire ou l'infamie au gré des partis, et se renfermant dans le cercle d'une idée ou d'une nationalité, comme la foule des historiens : c'est un pontife, c'est un patriarche, écrivant sous les yeux de tout un peuple et pour ainsi dire du genre humain, relatant des événements publics dont l'univers avait été le théâtre, et fixant par l'écriture ce que toute la terre racontait. Chez lui, pas de préface, d'exorde, ni de précaution ; pas d'arrangement, pas de dessein concertés ; nul souci de plaire ou de ne pas être cru : le récit, rien que le récit ; probable ou improbable, naturel ou miraculeux, profond ou naïf, tout sort de sa plume avec une austère simplicité, comme s'il n'eût fait qu'écrire, et que ce fût un autre, ayant l'intelligence des choses qu'il écrivait, qui les lui eût dictées. Il est bien évident qu'il écrit au sein de la persuasion publique ; que les choses qu'il raconte se soutiennent de leur propre crédit, et que les impressions d'étonnement, de doute ou d'incrédulité, que nous sommes tentés d'éprouver en le lisant, ne se rencontraient nullement chez ses contemporains ; autrement il s'en serait préoccupé lui-même. On voit, on sent qu'il est porté sur l'opinion publique de son temps, et pour ainsi dire sur la voix d'un peuple, sur la voix de Dieu. Cette impression va jusqu'à déconcerter l'incrédulité la plus hardie, et à lui faire tomber les armes. Ce n'est pas à Moïse seul qu'on s'attaquerait en rejetant son récit, ce serait à tout un peuple, à tout un monde qui le lui a dicté et qui l'a reçu, en présence des monuments et des traditions toutes vives qui le garantissaient, et dans les circonstances les plus propres à le confondre, s'il eût été fabuleux.

D'ailleurs, comme on l'a très-bien fait observer, un cachet tout particulier distingue la cosmogonie de Moïse : chez presque tous les peuples, la mythologie s'est exercée dans la nuit des temps, lorsque l'imagination ne redoutait pas les faits, et elle s'est éteinte dès que l'histoire a commencé. Les anciens monuments des Hébreux, au contraire, sont moins remplis de choses prodigieuses dans les temps antiques que dans les temps les plus modernes. Rien de plus imposant à signaler, dans la Bible, que le peu de prodiges très-antiques et l'abondance des prodiges plus modernes. C'est le contraire qui arrive chez les autres peuples ; mais dans la Bible cet ordre est renversé.

Les plus antiques légendes des autres peuples débutent par le polythéisme ; non-seulement elles parlent d'alliances entre les dieux et les mortels, mais elles nous racontent les dépravations et les adultères célestes, elles décrivent les guerres entre les dieux, elles divinisent le soleil, la lune et les étoiles, et admettent une foule de demi-dieux, de génies et de démons. Selon elles, tout inventeur d'un art utile obtient une apothéose. Si elles nous montrent une chronologie, elle est ou presque nulle ou gigantesque ; leur géographie s'étend comme un vaste champ peuplé de chimères ; toutes choses, selon elles, ont subi les plus étranges transformations, et elles s'abandonnent sans frein à tous les élans de l'imagination la plus variée et la plus fantastique. Un amour continuel du merveilleux, une répugnance invincible à rapporter la circonstance la plus simple sans y mêler quelque exagération, enfin, cette vanité nationale. toujours jalouse de faire honneur à un pays seul des faits qui concernent le genre humain tout entier : voilà les traits les plus frappants des cosmogonies païennes.

Il en est bien autrement dans les récits de la Bible : là.

nous ne voyons que l'action immédiate d'un Dieu créateur, sans déguisement, sans aucune involution chimérique, rien que par sa volonté toute nue : telle enfin que le comporte la nature d'un être tout-puissant. La lune, le soleil, les étoiles, loin d'être des dieux, servent au contraire à l'usage de l'homme, lui prodiguent la clarté, et lui servent à mesurer le temps. Toutes les grandes inventions sont faites par des hommes, qui restent tels. La chronologie procède par séries naturelles, et la géographie ne s'élance pas au delà des bornes de la terre. On ne voit ni transmigrations ni métamorphoses, rien enfin de ce qui nous montre, dans les livres des plus anciens peuples profanes, la trace de l'imagination et du mythe. Si la science toute seule avait à décrire la création, et qu'elle le pût, elle ne le ferait pas autrement que Moïse. Une sublime vulgarité se fait remarquer dans sa parole; une laconique simplicité renferme sa description dans les termes rigoureusement nécessaires pour dire que la chose a été faite, et rien de plus. Tout dans ses expressions est idée, rien n'est image; et un style sans modèle, parce que le sujet en est sans exemple, simple comme la volonté et fort comme la puissance; un style qui lui-même est une création, nous offre en quelque sorte une traduction littérale de la création matérielle : *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre. Dieu dit : Que la lumière soit, et la lumière fut*. Et en même temps quelle exactitude! quel ordre! quelle profondeur! quelle majesté! Quoi de plus naturellement suivi et enchaîné que cette histoire, la seule qui forme un tout complet, qui coordonne et éclaircit les traditions éparses et décousues des peuples, et nous marque distinctement la création de l'univers, celle de l'homme en particulier, le bonheur de son premier état, les causes de ses misères et

de ses faiblesses, la corruption du monde et le déluge, l'origine des arts et celle des nations, la distribution des terres, enfin la propagation du genre humain, et d'autres faits de même importance dont les histoires humaines ne parlent qu'avec confusion, et nous obligent de chercher ailleurs les sources certaines. Il y a dans les premières pages seulement de la Genèse plus de vérités fondamentales, plus de saine philosophie, plus de connaissance des choses divines et humaines, que dans tous les ouvrages de l'antiquité. Quelle grandeur, quelle magnifique introduction à l'histoire des premiers temps du monde, que ces six actes, que ces six coups de la volonté du Créateur, faisant jaillir l'univers du néant sans précipitation et sans effort; exprimant, par l'intermittence et l'approbation par lesquelles il clôt chacune de ses merveilles, la sagesse et la force, la liberté et la puissance les plus infinies; tenant chaque partie de l'univers incertaine devant lui, pouvant aussi facilement en anéantir ou changer la destinée, qu'il lui a plu de la faire naître et de la conserver[1]! Où Moïse a-t-il pris des notions si pures de la Divinité, des idées si sublimes de sa puissance, de son indépendance, et de ses autres

[1] Cette approbation de Dieu, *Et vidit Deus quod esset bonum*, qui scandalise tant les esprits forts, est l'expression la plus haute qui pût être donnée aux hommes de la liberté, de la sagesse et de la puissance du Créateur. Dieu ne pouvait manquer son œuvre assurément comme un artiste mortel; mais la perfection qu'il lui imprimait n'était pas non plus un résultat de la fatalité, c'était le fruit de la sagesse et de la libre puissance de Celui qui a tout fait avec nombre, poids et mesure, et qui peut varier à l'infini la perfection, parce que sa perfection est infinie. Dieu pouvait créer d'autres terres et d'autres cieux; il pouvait ne pas créer; après même avoir créé, il était autant maître de son ouvrage qu'avant : ce sont toutes ces choses que Moïse a exprimées par ces simples mots : *Et vidit Deus quod esset bonum*, comme s'il eût voulu réfuter à l'avance le système d'une moderne philosophie sur la *nécessité* de la création.

perfections? Comment se fait-il qu'étant venu tant de siècles avant les autres écrivains, il les surpasse tous par sa haute sagesse, et soit le seul dont la doctrine n'ait pas vieilli et n'ait pas eu besoin de réforme, dont les connaissances et les récits ne se soient pas trouvés en défaut sur quelque point; le seul enfin dont les écrits serviront à jamais de base à l'histoire et à la philosophie, comme à la Religion?

Il y a sans doute des choses incompréhensibles et surnaturelles dans ces récits; mais il est aisé de voir qu'elles tiennent cela de leur nature, et non de l'imagination de leur historien. Il serait choquant qu'il n'y eût rien de surnaturel dans la création de la nature, parce qu'elle ne pouvait se servir de règle à elle-même avant qu'elle fût. Nous ne pouvons comprendre et juger naturellement les choses que d'après les lois qui ont été mises entre elles et nous, et non d'après celles qui peuvent exister entre elles et Dieu, qui est seul à lui-même sa propre loi; et notre incrédulité vient souvent de la fausse application que nous faisons au Souverain Être, des lois qu'il a imposées à ses créatures. Ici l'incrédulité serait d'autant plus déraisonnable que les faits surnaturels de la Genèse se rapportent à une époque où la nature et ses lois n'étaient pas encore arrêtées, et où rien n'était, à proprement dire, naturel que le bon plaisir de Dieu. « Où étiez-vous, dit Dieu à Job, quand je jetais « les fondements de la terre? Dites-le-moi, si vous avez de « l'intelligence. Ne voyez-vous pas que je suis infiniment « élevé dans ma puissance, et que nul de ceux qui ont im- « posé des lois ne m'est semblable? Qui pourra approfon- « dir mes voies, ou qui peut me dire : Vous avez fait une « injustice[1]? » Toute la nature est restée semée de mys-

[1] Job, chap. XXXVIII.

tères, malgré la constance de ses lois depuis six mille ans ; et nous ne voudrions pas en trouver, alors que Dieu la tenait encore dans ses mains créatrices ! Loin de nous scandaliser de ce que ce livre auguste est le mystère des mystères, admirons comment, en nous révélant plus qu'aucun autre la Majesté divine, il est en même temps celui qui ménage et qui satisfait le plus la faiblesse de notre raison ; et, pour achever de le comprendre, demandons à Dieu, avec lord Byron, qu'il nous fasse la grâce d'entendre, de lire, de prononcer en prières, et de respecter cette parole. Alors notre docilité *forcera la porte*, notre humilité *entrera violemment dans les sentiers*, et nous verrons s'illuminer d'une sagesse toute divine ces mêmes pages qui ne présentaient à l'orgueil de notre esprit que ténèbres et contradictions.

Car enfin il faut bien nous mettre au point de vue de la vérité sur les récits de Moïse, ne serait-ce que pour les juger avec justice. Ces récits doivent se composer autant de faits révélés par Dieu que de faits dont les hommes ont pu être les témoins. Nous avons déjà établi, dans le chapitre sur la *Nécessité d'une révélation primitive*, que Dieu avait dû nécessairement instruire lui-même le premier homme ou les premiers hommes de ce qu'il leur importait de savoir, et que c'était sur cette persuasion universelle que toute l'antiquité avait vécu. C'est donc Dieu même qui, en se faisant connaître à l'homme sorti de ses mains (et quoi de plus naturel ?), a dû lui dévoiler et faire passer devant lui le tableau de la création, à laquelle il n'avait pas assisté, être pour ainsi dire son premier historien, et entrer avec lui dans ces communications d'un père à son fils, que Platon considérait comme le fondement de la vérité et le premier anneau de sa tradition sur la terre. D'où il

suit que le livre de Moïse ne peut être qu'un livre inspiré, s'il est le livre des véritables traditions sur Dieu, car les véritables traditions sur Dieu ont dû couler d'une source inspirée. Tout notre travail donc, pour établir cette vérité que Moïse est le seul historien exact des traditions primitives, aboutit également à établir qu'il est l'historien de la révélation, historien inspiré, sinon immédiatement, ce que je crois, tout au moins médiatement, et par le canal de la tradition. Sous ce point de vue, qui est le seul vrai, ou rien n'est vrai, Moïse s'efface; et c'est la Majesté divine toute seule qui respire dans ses récits et qui se fait entendre à chacun de nous, comme elle le fit au premier homme, et comme le premier homme le fit ensuite à ses descendants. L'histoire sainte revêt alors un caractère d'autorité devant lequel toute intelligence doit s'incliner et s'absorber dans la foi, qui est en définitive la seule condition de l'esprit humain devant Dieu.

Cette considération importante, et prise dans les entrailles mêmes du sujet que nous étudions, doit le dominer. Sans interdire l'examen, elle doit le guider et le ramener à elle, si la droite raison n'y résiste entièrement; parce que toute chose doit être étudiée selon les conditions de sa nature, et qu'il serait injuste et déraisonnable, pour juger si une œuvre est divine, de l'examiner comme si elle ne l'était pas.

Sainement étudié, donc, le caractère de Moïse et celui de ses divins récits impriment à son témoignage un cachet de vérité et d'autorité qui le distingue de tous les historiens, et commande notre confiance.

III. Une troisième considération va terminer notre premier aperçu sur Moïse : elle est tirée du peuple juif.

Les récits de Moïse ont eu, à l'époque où ils ont été écrits,

tout un peuple de narrateurs et de garants. Ce peuple a continué d'exister, il existe encore à l'heure qu'il est, au milieu de nous, porteur et gardien de ces mêmes récits ; et ce peuple a toujours présenté, dans l'antiquité comme dans les temps modernes, un tel phénomène religieux et social, qu'il ne peut s'expliquer que par l'intervention de l'autorité divine.

Considérant d'abord le peuple juif dans l'antiquité, il est impossible de ne pas être frappé de ce fait colossal de tout un peuple, de toute une nation, devançant toutes les autres par son antiquité, et traversant tous les siècles au sein de l'idolâtrie et de la dépravation universelle, en portant intact le dépôt de la loi naturelle, de la Religion primitive, de la croyance et du culte à un Dieu *unique*, spirituel, saint, tout-puissant, père et juge de tous les hommes, tel enfin que toute la terre l'adore aujourd'hui, et que toute la terre l'ignorait alors. — *Judæi mente sola*, dit Tacite, UNUM*que numen intelligunt...*; *summum illud et æternum, neque mutabile neque interiturum*[1]. — Toutes les nations primitivement éclairées de la lumière de la Religion naturelle n'avaient pas tardé à la voir s'éteindre, et à s'égarer dans les voies de la superstition et de l'idolâtrie. Elles s'y enfonçaient de plus en plus ; rien ne pouvait les en retirer. Les philosophes pullulaient dans leur sein, et passaient toute leur vie à la recherche de la vérité ; et cependant la vérité était tellement étouffée, que le premier de ces philosophes, Platon, en était réduit à dire : « Il « est très-difficile de savoir à quoi s'en tenir sur DIEU ; et le « saurait-on, il serait très-dangereux de le dire ; » et que le même philosophe n'osait, en effet, hasarder le saint nom de Dieu qu'à l'oreille de ses amis intimes. Et voici

[1] Tacite, *Histor.*, lib. V, 5.

que tout un peuple, toute une nation, unique au monde, composait toute sa Religion, toutes ses mœurs, toutes ses fêtes, du culte public à un seul Dieu spirituel, purificateur et vengeur de toutes les turpitudes humaines dont tous les autres peuples composaient précisément leurs divinités; n'avait qu'un seul temple, et dans ce temple, la merveille du monde, rien que la présence invisible de ce Dieu, et les caractères de sa loi sainte, effacés de tout le reste du monde. Lorsque Pompée, usant ou abusant du droit de conquête, entra dans le saint des saints, on observa avec étonnement, dit Tacite, *nulla intus deum effigie vacuam sedem, et inania arcana*[1]; étonnement qui avait été ressenti plusieurs siècles auparavant par les peuples de l'Orient, et les avait fait s'écrier : « On ne voit point d'idole en Jacob ; on n'y voit point « de présages superstitieux ; on n'y voit point de divinations « ni de sortiléges : c'est un peuple qui se fie au Seigneur « son Dieu, dont la puissance est invincible[2]. » Et de là ce dicton populaire qui avait cours dans le paganisme, que les Juifs n'adoraient rien que l'air et le ciel : *Nil præter nubes et cœli numen adorant*, tant l'esprit humain avait perdu de vue la vérité que, seuls, les Juifs avaient conservée! — N'est-ce pas là un vrai prodige dans l'ordre moral? — Comment, seuls, les Juifs avaient-ils échappé au naufrage universel de la raison? Comment, seuls, s'étaient-ils retenus sur le sommet de la vérité primitive, et avaient-ils résisté à la pente, à la tendance de la nature humaine vers l'erreur, eux qui étaient plus anciens que tous les autres peuples, et qui, par conséquent, auraient dû vieillir et se corrompre beaucoup plus tôt, eux qui, du reste, n'étaient naturellement pas moins grossiers, pas moins charnels,

[1] Tacite, *Hist.*, lib. V, 9.
[2] Num., XXIII, 21, 22, 23.

pas moins atteints de cette plaie morale qui ronge intérieurement tous les mortels[1]? Et remarquez que chez eux ce culte, si élevé et si pur, était pratiqué sans prétention et sans distinction; que c'était le culte vulgaire, le culte journalier : remarquez encore qu'il s'y est maintenu au travers de toutes les vicissitudes politiques et sociales, sous la loi de famille, sous la théocratie, sous la république, sous la monarchie, sous la dictature, dans la paix et dans la guerre, dans la liberté comme dans l'esclavage, dans la patrie comme dans l'exil, et qu'il s'est ainsi conservé jusqu'à la fin, c'est-à-dire jusqu'à ce que le Christianisme, sorti de leur sein, soit venu répandre sur le monde une lumière plus vive, et qui les a absorbés dans la généralité de sa diffusion.

Comment expliquer un tel phénomène?

Quant à moi, je le proclame, parce que c'est une profonde conviction de raison autant que de foi qui m'y porte, je ne m'explique ce phénomène de la conservation de la vérité religieuse dans ce peuple, que par le même moyen qui l'avait donnée une première fois à la terre, la révélation, l'intervention de la Divinité. La source des communications divines, d'où sortit la vérité qui brilla dans l'intelligence du premier homme, était restée ouverte au milieu de ce peuple, et jaillissait par intermittence de la bouche des patriarches et des prophètes, se manifestant par des faits et des événements qui rappelaient continuellement les esprits à la vérité, combattaient la tendance des cœurs vers l'idolâtrie, les contenaient dans les voies de

[1] On peut dire même que les Juifs étaient plus charnels et plus indociles que les autres peuples, et que Dieu semble les avoir choisis ainsi tout exprès pour faire ressortir le prodige de la conservation de la vérité divine dans leur sein.

l'antique tradition, et rendaient pour eux visible la présence de la Divinité, jusqu'à ce qu'elle eût éclaté par toute la terre dans la personne du Christ et de son Église. Ce ne peut être que par des impressions surnaturelles qu'un résultat aussi surnaturel a été produit. Chez tous les peuples, la raison et la tradition avaient été impuissantes à conserver la vérité : comment chez les Juifs seuls auraient-elles eu un résultat si différent? La tradition aurait pu prolonger tout au plus le règne de la vérité; mais la tendance eût été vers l'affaiblissement; et une fois altérée ou perdue, elle l'aurait été sans retour. C'est le contraire qui avait lieu. La tendance était vers l'accroissement de la vérité, vers l'attente d'une lumière plus pure et plus grande; et lorsque, accidentellement, elle venait à vaciller et à s'obscurcir, on la voyait peu après reparaître et se reconstituer plus fortement. C'est là toute l'histoire du peuple juif.

Mais n'allons pas, si l'on veut, jusqu'à conclure déjà l'inspiration dans le peuple hébreu; faisons la part du scepticisme aussi large que possible : tout au moins est-il certain que le phénomène dont nous cherchons la cause ne pourrait s'expliquer que parce que le peuple juif aurait été doué d'une constitution traditionnelle des plus fortes, des mieux enchaînées, constitution qu'il avait conservée naturellement jusqu'à Moïse, et que ce grand homme avait saisie et organisée avec une admirable puissance; que, pour ce peuple, il y avait comme un canal de tradition hermétiquement clos, qui lui transmettait incorruptiblement la vérité primitive, et lui rendait exactement les sons de la voix des ancêtres et de la parole du Créateur; que si le vrai Dieu était resté dans leur esprit et dans leur cœur, c'est qu'il était le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Dieu sauveur de la famille patriarcale de Noé, le Dieu créa-

teur d'Adam, créateur du ciel et de la terre. Moïse, en fixant chez ce peuple cette doctrine traditionnelle, l'y avait déjà trouvée, et n'avait lui-même pris tant d'ascendant qu'en s'appuyant sur elle. Voilà au moins ce qu'on doit accorder. Eh bien! cela suffit pour donner aux livres hébreux un incomparable caractère de certitude; car c'est sous l'influence de cette doctrine traditionnelle, si sûre et si préservatrice, qu'ils ont été composés et conservés. Le peuple juif est resté inviolable dépositaire des vérités les plus spirituelles; il ne s'est jamais laissé surprendre par les séductions des nouveautés qui le sollicitaient de toute part : donc il a acquis le droit d'être cru, préférablement à tous, dans les récits qu'il nous fait des grands événements des temps primitifs, beaucoup plus faciles à conserver. — Il a gardé les idées, donc il a gardé les faits; — et, à ce titre, le livre de Moïse, dans lequel se trouve consignée la mémoire de ces idées et de ces faits, revêt un caractère unique de certitude. Les idées et les faits, l'histoire et la doctrine, s'enchaînent et s'entrelacent, du reste, étroitement dans les livres hébreux; c'est même par l'impression des faits qu'ont été gravées les doctrines, d'où il suit que la conservation des vérités spirituelles suppose nécessairement la conservation des souvenirs touchant les faits matériels, et qu'elles en répondent comme l'effet répond de sa cause, comme la fin répond des moyens.

Et comment ne pas être frappé de cette considération, lorsque nous avons encore sous les yeux ce même peuple qui, après avoir été pendant dix-huit siècles passé au crible de l'adversité et jeté aux quatre vents du ciel, est encore cependant resté intact dans ses traditions et dans ses croyances; *ce peuple*, dit Rousseau, *que cinq mille ans n'ont pu détruire ni altérer, et qui est à l'épreuve du temps, de la*

fortune et des conquérants; le même qu'au moyen âge, le même que sous Adrien et sous Titus, le même que sous ses pontifes, ses prophètes et ses rois, le même que sous Moïse, mais seulement *dépopularisé*, si je peux ainsi dire, et comme exilé dans les temps modernes? Tous les autres peuples anciens, ses vainqueurs, s'en sont allés : lui seul est resté, comme un fantôme qui traîne ses lambeaux parmi les vivants. Et si vous cherchez ce qui peut lui servir de lien dans sa dissolution même, vous ne trouverez qu'une seule chose, en laquelle se concentre tout le prodige : c'est un livre qu'il porte en ses mains depuis plus de trois mille ans, qui est pour lui comme un talisman auquel sa vie est attachée, et qui lui tient lieu de tout, de foyer, d'autel, de nationalité. — Quel livre! — Comment douter de sa propre conservation, lui qui fait la conservation unique d'un peuple? Comment douter de sa fidélité, lui qui a su se concilier une fidélité si prodigieuse? Malgré tant de causes qui auraient dû l'altérer et l'assortir aux vicissitudes de ses dépositaires, pas un mot n'y a été changé depuis dix-huit siècles, comme pour nous prouver que pas un mot n'y avait été changé dans les quinze siècles qui avaient précédé, et nous faire juger de la force de la vérité primitive qui avait pu imprimer un tel respect pour sa conservation. Au reste, l'historien Josèphe s'en explique formellement : « Il ne peut y avoir rien de plus certain que les écrits autorisés par nous, écrivait-il sous « l'empereur Titus, puisqu'ils ne sauraient être sujets à aucune contrariété, parce que l'on n'approuve que ce que « les prophètes ont écrit il y a plusieurs siècles. On n'a donc « garde de voir parmi nous un grand nombre de livres qui « se contrarient; nous n'en avons que vingt-deux, qui comprennent tout ce qui s'est passé qui nous regarde *depuis*

« *le commencement du monde jusqu'à cette heure*, et aux« quels on est obligé d'ajouter foi. On conserve pour ces « livres un tel respect, que personne n'a jamais été assez « hardi pour entreprendre d'en ôter, d'y ajouter ou d'y « changer la moindre chose. Nous les considérons comme « divins, nous les nommons ainsi, nous faisons profession « de les observer inviolablement, et de mourir avec joie, « s'il en est besoin, pour les maintenir [1]. » Ce que les Juifs disaient ainsi, sans crainte d'être démentis, à leurs adversaires, il y a dix-huit cents ans, en remontant jusqu'*au commencement du monde*, ils peuvent le dire depuis lors en descendant jusqu'à nos jours [2].

Et admirez encore certaines garanties particulières par lesquelles la Providence a voulu marquer visiblement aux yeux des hommes l'authenticité de ces divins écrits, et les mettre hors de toute atteinte.

Sous le règne de Jéroboam, mille ans avant Jésus-Christ, dix tribus juives se séparèrent de la nation et formèrent le royaume d'Israël, dont la capitale fut Samarie, et qui a toujours, depuis lors, vécu dans une hostilité irréconciliable avec celui de Juda, dont le siége fut toujours à Jérusalem; elles emportèrent avec elles un exemplaire du Pentateuque; elles l'ont laissé aux Samaritains, qui le retiennent encore, et cet exemplaire est d'une conformité parfaite avec celui qu'ont gardé les Juifs. Ceux-ci, menés

[1] *Josèphe contre Apion*, liv. I, chap. II.

[2] Pour préserver leur livre de toute corruption qui aurait pu s'y glisser, les Juifs ont déployé une industrie inimaginable. Ils ont inventé pour cela la *Massore*, qu'ils ont appelée la *haie de la loi*, et qui consiste 1° à marquer par des points-voyelles tous les mots dont l'usage auparavant fixait la lecture; 2° à compter toutes les sections, les chapitres, les mots, et les lettres des mots; les *a*, les *b*, etc., de chaque livre et de tous les livres ensemble de la loi. C'est d'un scrupule prodigieux.

en captivité dans l'Assyrie, dont ils apprirent la langue, finirent par écrire l'hébreu avec les lettres des Chaldéens; et depuis ce temps on ne trouve l'Écriture sainte, parmi les Juifs proprement dits, qu'en lettres chaldaïques, tandis que les Samaritains retinrent l'ancienne manière d'écrire l'hébreu : de telle sorte que nous avons deux originaux complets du Pentateuque, en deux caractères différents, conservés par des mains ennemies, et cependant tellement semblables au fond, qu'on ne se douterait pas, en les comparant, qu'un schisme ardent et invétéré en a constamment divisé les dépositaires [1].

Lors de l'apparition du Christianisme, un schisme plus fatal et plus profond vint diviser le peuple juif : une partie reconnut, avec toute la terre, dans Jésus-Christ, *le continuateur et le consommateur des destinées de la vérité divine*; une autre partie le méconnut, et s'obstina à le chercher et à l'attendre encore. Ce schisme n'a pas porté plus d'atteinte à la concordance de tous les livres hébreux, que le schisme de Jéroboam ne l'avait fait pour le Pentateuque; et, bien que de part ou d'autre le plus grand intérêt dût pousser les esprits à modifier le texte d'un livre qui contenait leur justification ou leur condamnation, pas la plus légère altération n'y a été introduite. Une partie du peuple juif, en ne s'arrêtant pas à Jésus-Christ, en dépassant ce but suprême de ses destinées et en le faussant, a par là même atteint le grand but providentiel, et invisible à lui seul, auquel Dieu fait servir son erreur, d'assurer, à la foi civilisatrice qui

[1] La Providence semble n'avoir laissé vivre cette secte des Samaritains jusqu'à nos jours que pour faire ressortir, par son hostilité constante avec le reste des Juifs, l'authenticité du texte sacré qu'ils conservent de part et d'autre : réduite aujourd'hui à une trentaine de familles, elle habite *Naplous*, l'ancienne *Sichem*.

conserve le monde, sa base la plus imposante, dans le fait d'un peuple, le plus vieux de tous les peuples, qui, par sa dispersion, porte les archives de la vérité chrétienne par toute la terre, et par son hostilité les garantit, devenant ainsi, malgré lui-même et sans qu'il le sache, le boulevard universel de la foi qu'il maudit [1].

Le scepticisme se trouve vaincu devant de telles sauvegardes, et il est obligé de convenir que le livre de Moïse, le plus ancien de tous les livres sans comparaison, le seul qui nous fasse connaître notre origine sur la terre, et qui se recommande éminemment par lui-même et par son auteur, jouit en outre d'un caractère de conservation et de certitude que pas un livre, n'eût-il été composé que d'hier, ne peut lui disputer [2].

[1] Qu'on ne nous accuse pas de longueur, car nous sommes loin d'avoir épuisé l'étude des considérations auxquelles ce peuple-phénomène donne lieu. Nous le retrouverons plusieurs fois dans les diverses parties de notre ouvrage, et surtout dans la troisième, quand nous en serons aux prophéties. — C'est là son vrai point de vue.

[2] Indépendamment des deux textes, samaritain et juif, qui se contrôlent, il faut encore tenir compte de certaines traductions anciennes qui constatent la similitude des textes à des époques différentes. — Ainsi : 1° la version des *Septante*, traduction grecque du texte hébreu, faite par septante-deux Hébreux, sous le règne de Ptolémée Philadelphe, roi d'Égypte, deux cent soixante-dix-sept ans avant Jésus-Christ, d'après la proposition faite à ce prince par le garde de sa bibliothèque, Demetrius Phalereus; — 2° la *Vulgate*, traduction latine faite sur le texte grec dans le premier siècle de l'Église, du vivant même des apôtres ou de leurs disciples; — 3° la traduction latine de saint Jérôme, faite sur le texte hébreu. Tous ces textes ou traductions concordent tellement entre eux, que juifs, catholiques, ou protestants, les invoquent indifféremment les uns ou les autres. Seulement la *Vulgate* a été plus particulièrement désignée à la confiance des fidèles par le concile de Trente, comme étant plus littérale et plus claire. — Enfin, un fait récent est venu jeter encore une vive lumière sur cette fidélité de conservation des Livres sacrés, et en particulier du Pentateuque. « Dans « ces dernières années, le docteur Buchanan se procura et apporta en Eu- « rope un manuscrit dont se servaient les juifs de race noire établis de

Mais Moïse attend un hommage plus décisif et plus solennel encore. Ce ne sont pas les juifs seulement et les chrétiens qui vont le lui rendre, c'est la race humaine dans sa plus grande généralité, c'est la nature même dans ses abîmes les plus profonds, qui vont se lever pour déposer en sa faveur, et prendre fait et cause pour leur historien.

§ II.

Moïse en regard des sciences.

L'historien sacré se trouve, en présence de la critique humaine, dans une position toute particulière. Si par son antiquité il semble pouvoir lui échapper, par son sujet *il lui* reste éternellement accessible. L'histoire de Moïse n'a pas pour sujet, comme chez tous les autres historiens, des événements écoulés, disparus, et sur l'exactitude desquels il est plus ou moins difficile de faire une enquête : c'est Dieu, c'est la nature, c'est l'espèce humaine, dans leurs plans éternels et dans leurs constitutions immuables. Le sujet de Moïse est toujours et partout; il a laissé des traces ineffaçables et

« temps immémorial dans l'Inde, où ils avaient été, depuis des siècles, « séparés de toute communication avec leurs frères des autres parties du « monde. C'est un fragment d'un immense rouleau qui devait avoir, lorsqu'il était dans son entier, environ quatre-vingt-dix pieds de long : même « tel qu'il est maintenant, il se compose de pièces écrites par diverses personnes à des époques différentes, et il contient une partie considérable « du Pentateuque; les lettres sont tracées sur des peaux teintes en rouge. « M. Yeates, après avoir collationné ce manuscrit sur l'édition de Van der « Hooght, considérée toujours comme l'édition-modèle pour de pareilles « collations, l'a publié; et le résultat de ce travail intéressant est qu'il « n'existe pas entre les deux textes plus de *quarante* différences, dont aucune n'a la moindre valeur. » (Wisemann, 10e *Discours sur les rapports entre la science et la Religion révélée.*)

comme des légendes imprimées dans les entrailles du globe et au sein de tous les peuples, qui peuvent faire remonter aisément à son existence. En décrivant la création de la nature et les premières révolutions du globe, Moïse s'est exposé à recevoir un démenti constant des éléments constitutifs de la nature et du globe, s'il a dit faux; en racontant les grands événements arrivés au premier homme et à sa race immédiate avant qu'elle se dispersât, il s'est donné autant de surveillants et de témoins qu'il devait y avoir d'hommes sur la terre, soit par l'empreinte que ces premiers événements ont dû laisser dans la constitution de l'homme, soit par les traditions que chaque peuple a charriées avec lui dans ses migrations : de même que l'eau troublée d'une source ou d'un bassin se trahit dans toutes ses dérivations, partout où elle va se distribuer et se répandre. Sous ce rapport, il est vrai de dire que Moïse serait plus caché par son ancienneté s'il ne remontait pas si haut, et qu'il est toujours présent et exposé à nos regards comme la nature des choses, précisément parce qu'il en a raconté l'origine.

Cette position, en admettant l'exactitude des récits de Moïse, n'a pas dû lui être toujours favorable. Avant d'en venir, en effet, à cette connaissance exacte des choses naturelles, qui distingue si éminemment notre âge, et qui tient à mille causes accidentelles ou progressives, l'esprit humain a tâtonné à la porte de chaque science, il a embrassé bien des chimères avant de saisir la vérité; d'où il suit que cette vérité, qui devait être plus tard le résultat du développement et du redressement des sciences, présentée par anticipation et sans explication, et comme jetée rudement dans la cosmogonie de Moïse, a dû paraître d'abord une chimère et une énigme, de même que le récit des prodiges de notre industrie moderne aurait paru fabuleux et absurde aux esprits

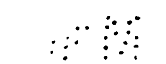
du moyen âge. Sans doute la foi, qui tenait lieu des sciences à cette époque, tout en favorisant leur essor, protégeait la vérité du récit de Moïse, et le faisait accepter sur parole; mais lorsque plus tard cette foi eut péri, sans que les sciences eussent assez marché pour en occuper la place, il dut se faire, contre l'autorité du livre sacré, une réaction terrible, parce que l'intérêt du cœur en révolte contre la Religion se trouvait ligué avec l'intérêt apparent de l'esprit contre le fondement de ses dogmes. C'est ce qui eut lieu dans le dix-huitième siècle : époque funeste pour la vérité, siècle de barbarie jeté entre deux civilisations. La science alors perdit non moins que la foi, parce que l'ignorance et l'erreur scientifiques se nourrissaient de toutes les préventions de l'incrédulité. De là tant de systèmes absurdes, tant de puérilités honteuses, échafaudées contre la Religion au nom des sciences, qui les renversent aujourd'hui; de là cet acharnement monotone de Voltaire contre le Mosaïsme, comme étant la racine de l'arbre chrétien; de là ce ridicule incessamment décoché par lui contre la majesté muette et comme endormie du patriarche. Mais le rire de Voltaire fut un rire parricide; ce fut le rire de Cham : il retombera, il restera comme une éternelle malédiction sur sa mémoire.

Enfin, les sciences ont repris leur marche ascendante, et chaque pas nouveau les a reconduites au point anciennement occupé par la foi. Tout paraissait ridicule dans la cosmogonie de Moïse, tout paraissait confondu : tout maintenant est redevenu grave, radieux et serein; et de même que l'historien de la création avait été victime avec la science des folles attaques de l'esprit humain, de même aujourd'hui il partage avec elle, ou plutôt il reçoit tous les honneurs de son triomphe, comme l'ayant possédée dès le

commencement, et n'ayant pu la tenir que de Dieu [1].

C'est sur la partie chronologique que Moïse fut d'abord le plus vivement attaqué. On avait faussé tous les monuments historiques pour le confondre ; et les supputations les plus ridicules de quelques anciennes annales indiennes et chinoises avaient été acceptées aveuglément, et objectées contre la date assignée par lui à l'origine du monde. On ne voulait pas voir qu'en ne portant pas si loin cette origine, Moïse faisait au moins preuve de désintéressement, et que l'incalculable antiquité derrière laquelle les auteurs de ces annales retranchaient leurs fabuleux récits, les rendait suspects d'un sentiment contraire. L'infortuné Bailly fut le premier qui, dans son *Histoire de l'Astronomie ancienne*, s'appuya sur les tables astronomiques des Indiens pour faire remonter et presque perdre dans un éloignement

[1] Je crois qu'on me saura gré de citer ici cette belle comparaison de Wiseman, dont nous allons bientôt apprécier la justesse : « Si, en voyage, « nous parcourons avec quelque rapidité une route unie et agréable, les « objets qui nous entourent de plus près sembleront aller dans une direction « contraire à la nôtre, et se mouvoir du côté opposé à celui où nous allons : « et ces objets sont la plupart des ouvrages de la main de l'homme, peut-« être les haies vives qu'il a plantées, ou les chaumières et les maisons « qu'il a bâties. Mais si nous portons la vue plus loin, et que nous fixions « nos regards sur les œuvres de la nature, sur les montagnes énormes qui « ceignent l'horizon, ou sur les nuages majestueux qui nagent dans l'océan « du ciel, nous verrons qu'ils voyagent avec nous, dans notre direction, et « que leur course tend en avant, de même que la nôtre. Et il en est ainsi, « il me semble, dans notre pèlerinage à la recherche de la vérité. Les « hommes nous ont circonvenus avec les plantations de leurs propres mains, « avec les conceptions de leur intelligence ; et si nous les examinons à me-« sure que nous avançons, nous semblerons en quelque sorte en opposition « et en contradiction avec les réalités des choses. Mais élevons nos regards « au-dessus et au delà de ces créations nouvelles et mortelles, contemplons « et interrogeons la nature elle-même dans ses ouvrages primitifs et perma-« nents, nous trouverons, par leur moyen, qu'elle suit la même route que « nous, et se dirige vers l'objet de nos désirs. » (*Début du 6e Discours.*)



incalculable l'origine des sociétés humaines. Il se livra, à cet égard, à des suppositions tellement chimériques, que le bon sens de Voltaire lui-même ne put y tenir, et qu'il le réfuta à sa façon : « Rien ne nous est jamais venu de la « Scythie, » écrit-il en rejetant une des suppositions les plus hardies de Bailly, « si ce n'est des tigres qui ont dé-« voré nos agneaux ; mais devons-nous supposer que ces « tigres sont sortis de leurs repaires avec des cadrans et des « astrolabes ? Qui a jamais entendu dire qu'aucun philo-« sophe grec ait été chercher la science dans le pays de « Gog et de Magog [1] ? » Dans sa réponse à Voltaire, Bailly, qui depuis fut si grand devant la mort, descendit à des petitesses qui témoignent à quel point la science était alors esclave craintive de l'impiété. « Les brahmes, *dit-il*, se-« raient vraiment fiers, s'ils savaient qu'ils possèdent un « tel apologiste. Plus éclairé qu'ils ne peuvent jamais l'a-« voir été, vous possédez la réputation dont ils jouissaient « dans l'antiquité. Les hommes vont maintenant à Ferney, « comme autrefois à Bénarès ; mais Pythagore aurait été « mieux instruit par vous, car le Tacite, l'Euripide et l'Ho-« mère du siècle vaut à lui seul toute cette ancienne Acadé-« mie, etc., etc. [2]. » Un adversaire plus redoutable que Voltaire, et qui ne se payait pas comme celui-ci de compliments, le célèbre Delambre [3], confondit Bailly par des observations qui portèrent le jour de la vraie science dans la question. Elle n'en fut plus une dès lors ; et Laplace, malgré son amitié pour Bailly, ne tarda pas à joindre le poids de son nom à celui de Delambre, contre la chimérique antiquité des tables astronomiques des Indous : « Les

[1] *Lettre sur l'origine des sciences.*
[2] *Réponse de Bailly*, p. 16.
[3] *Histoire de l'Astronomie*, p. 89.

« tables des Indiens, dit-il, supposent des connaissances « très-avancées en astronomie ; mais il y a lieu de croire « que ces tables ne peuvent réclamer une très-haute an- « tiquité. En ceci je m'éloigne à regret de l'opinion d'un « illustre et malheureux ami[1]. » Depuis lors, cette vérité n'a fait que grandir sous les investigations des plus savants astronomes de la France et de l'Angleterre, et notamment de Maskeline[2] et de Klaproth ; et il a été reconnu, comme le dit ce dernier, « que les tables astronomiques des In- « dous, auxquelles on avait attribué une antiquité prodi- « gieuse, ont été construites dans le septième siècle de l'ère « vulgaire, et ont été postérieurement reportées, par des « calculs, à une époque antérieure[3]. »

Les calculs fondés sur la prétendue antiquité des tables astronomiques des Indiens ainsi renversés, l'incrédulité (ou plutôt la crédulité) s'attacha à l'antiquité extravagante que ces peuples donnent à leurs gouvernements. Mais bientôt un savant très-versé dans la connaissance de l'Inde, et en même temps très-désintéressé dans la question religieuse qui faisait le fond de toutes ces luttes, sir W. Jones, entreprit la tâche de débrouiller ce chaos. Il exprime ainsi lui-même les sentiments qui l'animaient en y entrant : « Ne « m'attachant à aucun système, étant aussi disposé à re- « jeter l'histoire de Moïse si l'on prouve qu'elle est erronée, « qu'à la croire si elle est confirmée par un raisonnement « droit et par une incontestable évidence, je vais mettre « sous vos yeux un précis de la chronologie indienne[4]. » Cependant sir Jones découvrit bientôt qu'il avait affaire

[1] *Exposition du système du monde*, 6e édition, p. 427.
[2] *Préface*, p. 25. — Cuvier, *Discours préliminaire*, p. 238.
[3] *Mémoires relatifs à l'Asie*, p. 397.
[4] *De la Chronologie des Indous*. — *Recherches sur l'Asie*, t. II, p. 2.

aux *races divines* par lesquelles les Indiens couronnent leur histoire véritable, et qui sont exemptes des lois qui limitent la durée des dynasties mortelles. Dissipant toutes ces absurdités, il traça des tables des rois véritables, et arriva à cette conclusion : que l'histoire des Indiens, *dans toute la longue durée qu'on peut justement lui assigner*, remonte jusqu'à *trois mille huit cents ans* environ au delà de notre époque[1]. Ce résultat fut de plus en plus confirmé par les travaux de MM. Wilfort, Hamilton, Heeren et Guigniaut.

Mais pendant que (pour me servir de la comparaison de Wisemann) les grandes autorités de la science se mouvaient à l'horizon dans le sens de la vérité religieuse, sur le bord de la route, des savants du second ordre, qui ne prenaient conseil que de leur haine contre le Christianisme, et à la tête desquels il faut nommer Dupuis et Volney, s'efforçaient, par des systèmes aussi fragiles qu'audacieux, de la circonvenir et de la contrarier. Le hasard sembla se rendre complice de l'erreur qu'on cherchait, et que tant de préventions ne pouvaient manquer de faire rencontrer. Lors de l'expédition d'Égypte, on découvrit dans les temples de Denderah et d'Esné, dans la haute Égypte, des zodiaques peints ou sculptés, offrant les mêmes figures des constellations zodiacales que nous employons aujourd'hui, mais distribuées d'une façon particulière : ils furent soumis aux calculs des savants, et il parut en résulter, au travers de plusieurs combinaisons en apparence exactes, que ces temples étaient bâtis au moins depuis sept mille ans, ce qui confondait la chronologie de Moïse. On fit grand bruit de cette découverte. Dupuis, aux yeux de qui ces zodiaques avaient PLUS DE VINGT-CINQ MILLE ANS, se hâta d'en tirer parti dans son ouvrage *De l'origine des cultes*. Cependant le planisphère

[1] *Loco citato*, p. 145.

circulaire ayant été apporté à Paris, M. Biot, dans un ouvrage fondé sur des mesures précises et des calculs pleins de sagacité, dit M. Cuvier, osa prétendre qu'il n'était permis de voir dans ce planisphère que l'état du ciel tel qu'il avait lieu sept cents ans avant Jésus-Christ. Cela donna l'éveil sur l'époque de la construction des temples, et, comme pour la dent d'or, on imagina de finir par où l'on aurait naturellement commencé, si la prévention, observe M. Cuvier, n'avait pas aveuglé les premiers observateurs. On copia les inscriptions grecques gravées sur ces monuments, et on déchiffra celles qui étaient exprimées en hiéroglyphes[1]. Alors tout le monde vit clairement que ces temples avaient été construits sous les Romains; que le portique de l'un d'eux était consacré *au salut de Tibère;* que le *planisphère lui-même* portait le titre d'*Autocrator*, qui se rapporte à *Néron;* que l'autre temple présentait, sur une colonne peinte et sculptée dans le même style que le zodiaque, une inscription remontant seulement à la dixième année d'*Antonin*. Enfin, la déconvenue fut complète lorsque, quelque temps après, dans un cercueil de momie rapporté de Thèbes par M. Caillaud, contenant, d'après l'inscription grecque très-lisible, le corps d'un jeune homme mort la dix-neuvième année de *Trajan*, on trouva un zodiaque divisé au même point que ceux de Denderah et d'Esné[2].

J'ai cité cet exemple, et je me suis attaché à esquisser en première ligne la lutte engagée contre Moïse sur la partie

[1] C'est à M. Champollion que doit remonter principalement le mérite de cette importante rectification, ainsi que le proclama le ministre de l'intérieur, M. le vicomte de la Rochefoucauld, dans sa lettre au roi, du 15 mai 1826.

[2] Voir Cuvier, *Discours sur les révolut. du globe*, 8e édit.; — Wisemann, 8e *Discours;* — Marcel de Serres, *De la Cosmogonie de Moïse*, t. II, p. 74.

chronologique, pour faire voir à quel point la prévention de l'incrédulité peut aveugler et égarer les esprits. Qu'on juge quelles devaient être son audace et la facilité de son triomphe sur toutes les autres parties de la Genèse ; sur les six ordres de la création ; sur la création de la lumière avant le soleil ; sur l'unité de la race humaine ; sur la longévité des premiers hommes ; sur le déluge et la délivrance de Noé ; sur la tour de Babel, la confusion des langues, et la dispersion des peuples, etc. Tout cela était balayé par le philosophisme, qui opposait l'évidence de l'état actuel des choses aux absurdités de la Genèse, et se vengeait par un rire inextinguible de la naïve foi des siècles écoulés.

Le point le plus important de cette foi, comme on le sent bien, n'était aucun de ceux que nous venons d'énumérer, mais il était parmi eux. C'était celui de la chute *héréditaire* du premier homme, et de la promesse, héréditairement transmise comme elle, d'un réparateur, — de Jésus-Christ. — Voilà quel était le point irritant. En attaquant tous les autres, on visait à détruire celui-là. On aurait assurément laissé Moïse dans son repos, on aurait même divinisé son génie, comme celui des Socrate et des Marc-Aurèle, s'il n'avait eu le grand tort d'être réellement inspiré de Dieu, et de porter, comme dans ses flancs, les germes sacrés du Christianisme. C'est ce Christianisme qu'on voulait étouffer en lui, qu'on voulait isoler, en brisant la chaîne antique qui le rattache au berceau du genre humain. Mais par là on faisait à la vérité la concession la plus précieuse et la plus fondamentale. S'il n'y avait pas déjà, en effet, mille preuves de cette importante vérité, que le Mosaïsme contient le Christianisme, et que celui-ci présente, dès lors, une succession non interrompue depuis le commencement du monde jusqu'à nos jours, la tactique de l'impiété toute seule suffirait pour la

trahir et la confondre : elle frappait sur Moïse, comme sur l'historien de Jésus-Christ[1]. Elle faisait aussi une autre concession non moins précieuse . c'est que les diverses parties du récit de Moïse sont solidaires, et que la fausseté ou la vérité des unes emporte la fausseté ou la vérité des autres. Voici, en effet, quel était son raisonnement :

Moïse a menti en donnant au monde un commencement, et en ne le faisant remonter qu'à six mille années; il a heurté le sens commun en disant que la lumière avait été créée avant le soleil, que nous descendions tous d'un seul homme, et que le nègre et l'albinos venaient du même sang ; il a voulu amuser les enfants avec la longue vie de ses patriarches, son déluge et son arche de Noé, sa tour de Babel et sa confusion des langues : — donc il faut rayer également ce qu'il dit de la chute de l'homme et de la promesse d'un rédempteur ; donc le Christianisme n'a pas de base.

La question que suppose ce raisonnement y est très-bien posée. Nous sommes d'accord sur ce point important avec les ennemis de la Religion, et dès lors nous sommes en droit de leur dire :

S'il est démontré que Moïse, *contre toute apparence naturelle des choses*, a dit VRAI sur tous les points où vous vous flattiez de l'avoir confondu, il a dit VRAI aussi sur le point capital de la chute de l'homme et de la promesse d'un rédempteur; et nous devrons le croire d'autant plus, qu'il se présentera comme un homme au-dessus des autres hommes, puisqu'il aura connu des secrets tellement cachés à la science humaine, que celle-ci, dans son ignorance, les aura traités d'absurdités. Donc alors l'*incompréhensibilité* du

[1] Tout le secret des ouvrages de Voltaire contre les Hébreux, dit le juif *Salvador*, est dans ces mots : *Le christianisme est fondé sur le judaïsme.* (*Loi de Moïse*, 1re édit., p. 434.)

mystère de la chute de l'homme et de sa réparation ne sera plus une raison de ne pas le croire, et la véracité de Moïse, en des choses *qui paraissent également incompréhensibles*, sera au contraire une raison décisive d'y attacher notre foi. Donc, enfin, le Christianisme reposera sur le judaïsme, et ce rapport sera divin.

Cela posé, arrivons, avec le flambeau de la science, à cette grande confrontation. Ouvrons, d'un côté, le livre de la nature, de l'autre le livre sacré, et comparons ces deux textes, pour voir s'ils viennent ou non du même auteur[1].

I. *In principio Deus creavit cœlum et terram.* — « Au « commencement Dieu *créa* le ciel et la terre. »

Par ce premier verset, Moïse se place à une *distance in*franchissable de tous les systèmes humains.

Tous les systèmes humains sur l'origine des choses, si multiples et si divers que Montaigne, en les rapportant,

[1] Indépendamment du développement et de la précision où ont été portées, de nos jours, toutes les sciences qui étaient déjà en marche, des sciences toutes nouvelles ont surgi, comme pour venir déposer en faveur de la parole de Dieu, à l'époque précisément où la foi se mourait dans tous les cœurs. Dans ce nombre il faut compter, avant tout, la géologie, à laquelle nous allons emprunter des témoignages dignes du plus vif intérêt. Chose admirable que cette variété et que cette proportion des preuves dont se revêt tour à tour la Religion, selon la diversité des phases de l'esprit humain ! Si le moyen âge et les premiers siècles de l'Église avaient des preuves que nous n'avons pas; si le temps des miracles et des prodiges, de la sainteté des apôtres, de la conversion de l'univers et du courage des martyrs, est passé, voici des preuves toutes nouvelles et non moins frappantes qui étonnent nos regards et qui doivent satisfaire notre esprit, précisément par le côté qui lui convient le plus de nos jours, le côté de la science et de l'examen. — Telle, du haut d'un phare élevé et fixe au-dessus de la mobilité des mers, la lumière secourable tourne, et frappe de ses couleurs changeantes l'œil inquiet du matelot.

finit par s'écrier : « Vantez-vous donc d'avoir trouvé la fève « au gasteau, à voir ce tintamarre de tant de cervelles phi- « losophiques[1], » s'accordent cependant tous sur un point, celui de l'*éternité de la matière*. Il semble qu'il n'ait pas été donné à la pensée humaine, même dans ses plus aventureuses conceptions, de rencontrer l'idée de la *création*, qui est proprement, pour rappeler la familière expression de Montaigne, *la fève au gasteau*. Platon, dont le génie sublime a touché pour ainsi dire aux limites de l'intelligence humaine, n'a pu embrasser la création ni dans son essence ni dans ses résultats : on peut facilement s'en convaincre en portant son attention sur *le Timée* et sur le traité *des Lois*. Dieu, selon lui, a imprimé à la matière la forme, l'arrangement, la beauté ; mais enfin cette matière informe, avant qu'il y mît la main, était toujours un *je ne sais quoi* qui avait un fond d'existence, et dont il s'était servi comme de *substratum* pour produire l'univers.

Selon l'écrivain sacré, il n'y avait RIEN, et au *commencement* Dieu fit de RIEN, autrement dit, CRÉA, le ciel et la terre. — Ce fut là son premier acte. — Après cela, la terre, sortie ainsi du néant à l'état de chaos, *étant informe et toute nue*, Dieu dit : *Que la lumière soit, etc.* ; suit *la formation* de l'univers.

On ne saurait assez remarquer, dans ce tableau raccourci de l'origine de l'univers, tracé de la main de Moïse, ces deux plans distincts : l'un qui nous représente Dieu *créateur*, opérant sur le néant ; et l'autre, Dieu *formateur*, opérant sur le chaos : « *Créé* dès le commencement et avant « tous les temps, dit Bossuet parlant de l'univers, mais seu- « lement *orné* dans le temps[2]. » *Au commencement Dieu*

[1] Liv. II, chap. XII.
[2] VIII[e] *Élévation sur les mystères.*

créa le ciel et la terre. — Et la terre était toute nue, et Dieu dit : Fiat, etc.

Sur quoi Bacon fait cette belle et profonde observation : « Dans les œuvres de la création nous voyons une double « émanation de la vertu ou force divine, dont l'une se rap- « porte à la puissance et l'autre à la sagesse. La première « se fait particulièrement remarquer dans la création de la « matière, et la seconde dans la beauté de la forme, dont « la matière fut ensuite revêtue. Lorsque l'Écriture parle « de la matière, elle ne nous apprend pas que Dieu ait dit « que le ciel et la terre se fassent, *fiat cœlum et terra;* ma- « nière de parler qu'il emploie pour les œuvres suivantes. « Ainsi, pendant que la création de la matière se présente « comme l'œuvre pure de la main, l'introduction de la « forme dans la matière porte le caractère d'une loi ou d'un « décret [1]. »

[1] *Le Christianisme de Fr. Bacon*, t. I, p. 126 et 127. — Les expressions employées par l'historien sacré sont des plus remarquables dans le sens de cette double opération divine. Le verbe hébreu *bara*, dont il se sert au commencement, a été rendu par tous les traducteurs et commentateurs indistinctement par *faire de rien*, créer (et il est bon de faire observer que cette manière d'entendre ce mot était notoirement reçue dans la tradition juive, comme on le voit par ce passage du livre des Machabées : *Je vous conjure, mon fils, de regarder le ciel et la terre et toutes les choses qui y sont renfermées, et de bien comprendre que Dieu les a* FAITES DE RIEN, *et intelligas quia* EX NIHILO *fecit illa Deus*), à la différence du verbe *asah*, dont Moïse se sert ensuite pour indiquer la formation, la *plastique* de l'univers. — Moïse lui-même fait nettement ressortir cette différence, lorsque, récapitulant au chapitre II les opérations divines, il dit : *Benedixit diei septimo, et sanctificavit illum : quia in ipso cessaverat ab omni opere suo quod* CREAVIT *Deus* UT FACERET, CREAVIT UT ORDINARET (*Bara, Éloïm Laässoth*). Aussi le verbe *bara*, dont il se sert au commencement, ne reparaît plus ensuite sous sa plume, mais toujours le verbe *asah*, comme nous avons dit, excepté dans deux circonstances particulières qui font admirablement ressortir cette interprétation, savoir, lorsque Dieu donne la vie à la matière en créant les animaux, et lorsqu'il crée l'homme à sa propre

Et maintenant, sur ce principe de *la création*, qui a raison de Moïse ou des philosophes ?

La pénétration de l'un de ceux-ci, dans un dernier moment donné enfin à la vérité, a trouvé le mot décisif à cet égard : « Je reste, dit Broussais, avec le sentiment d'une « intelligence *coordinatrice*, que je n'ose appeler *créatrice*, « QUOIQU'ELLE DOIVE L'ÊTRE. »

Il y a, en effet, entre ces deux actes un lien nécessaire. La puissance propre et immédiate de *coordonner* présuppose invinciblement la puissance de *créer*. Si la matière est éternelle, si elle n'a reçu son commencement de personne, elle est dès lors *indépendante* dans sa raison d'être. Mais cependant l'action propre et immédiate de coordonner présuppose la *dépendance* de la chose coordonnée par rapport au coordonnateur. Donc si Dieu a coordonné la matière, elle n'était pas indépendante ; donc elle n'était pas éternelle, donc elle a dû être créée.

Ce raisonnement, qu'on peut appeler une démonstration mathématique de la création, n'est cependant pas venu à l'idée des hommes avant que le mot eût été dit par l'historien sacré [1].

image et à sa ressemblance. C'est ici surtout que la forme du décret, *Fiat*, disparaît, et que *l'œuvre pure de la main*, comme dit Bacon, le *faciamus*, la création immédiate, revient. Cette puissance créatrice reparaît ici, parce qu'il s'agit d'un principe à part, tout à fait distinct de la physique générale qui régit l'œuvre des premiers jours. Ces trois ordres de création, indiqués par Moïse, de la matière, de la vie animale, et de l'âme humaine, révèlent une profonde sagesse, que la légèreté de notre esprit s'étonne de trouver sous des termes si simples et si laconiques que ceux dont il s'est servi. Il est court, parce qu'il est exact. C'est la vérité parlant sa propre langue et ne s'étonnant pas des merveilles qu'elle raconte, parce que c'est elle-même qui les a faites.

[1] Il y a même ceci de très-remarquable, que les philosophes grecs n'avaient pu saisir exactement cette vérité, bien qu'ils eussent été la recueillir à sa source, dans leurs voyages en Orient. Voyez là-dessus M. Maret, *Théo-*

Sur ce premier point donc, Moïse a hautement raison sur l'esprit humain, et se présente à nous, dès l'abord, comme l'oracle même de l'esprit de Dieu; l'idée d'une puissance qui fait quelque chose de rien, quelque conséquente qu'elle nous paraisse après coup, n'ayant pu venir autrement dans une tête humaine, parce qu'elle n'a aucune analogie sur la terre.

II. *Terra autem erat inanis et vacua, et tenebræ erant super faciem abyssi; et Spiritus Dei ferebatur super aquas.* — « La terre était informe et toute nue, les ténèbres cou- « vraient la face de l'abîme; et l'Esprit de Dieu était porté « sur les eaux. »

Il résulte de ce verset que la terre était d'abord abîmée sans vie dans les eaux, ce qui ressort encore du verset 9, où il est dit : *Que les eaux se rassemblent en un seul lieu, et que l'aride paraisse.* Après cela, la vie végétale et animale est introduite.

Voilà le texte sacré. — Ouvrons maintenant le livre de la nature et de la science :

« Ce qui est certain, dit Cuvier, *c'est que la vie n'a pas « toujours existé sur le globe*, et il est facile à l'observa- « teur de reconnaître le point où elle a commencé à déposer « ses produits. Au milieu du désordre qu'il présente, de « grands naturalistes sont parvenus à démontrer qu'il existe « certain ordre, et que ces bancs immenses, tout brisés et « renversés qu'ils sont, observent entre eux une succession « qui est à peu près la même. Le granit est la pierre qui « s'enfonce sous toutes les autres, soit qu'elle doive son

dicée chrétienne, p. 127 à 152, et une dissertation de d'Aguesseau sous forme de lettre, t. XVI de ses ouvrages, p. 17.

« origine *à un liquide général qui auparavant aurait tout « tenu en dissolution*, soit qu'elle ait été fixée par le re- « froidissement d'une masse en fusion. Des roches feuille- « tées s'appuient sur ses flancs; des schistes, des porphyres, « des grès, des roches talqueuses se mêlent à leurs couches; « enfin des marbres à grains salins et des calcaires *sans co- « quilles* sont le dernier ouvrage par lequel *ce liquide in- « connu, cette mer sans habitants*, semblait *préparer* des « matériaux aux mollusques et aux zoophytes, qui *bientôt* « devaient déposer sur ce fonds d'immenses amas de leurs « coquilles ou de leurs coraux... LA VIE QUI VOULAIT S'EM- « PARER DE CE GLOBE SEMBLE, DANS CES PREMIERS TEMPS, « AVOIR LUTTÉ AVEC LA NATURE INERTE QUI DOMINAIT AU- « PARAVANT. — Ainsi, ON NE PEUT LE NIER : les masses « qui forment aujourd'hui nos plus hautes montagnes ont « été primitivement dans un état liquide; longtemps après « leur consolidation, elles ont été recouvertes par des eaux « *qui n'alimentaient point de corps vivants*[1]. »

Quelle concordance! et qui se serait attendu à la possibilité d'une telle justification?

III. *Dixitque Deus : Fiat lux. Et facta est lux.* — « Or, « Dieu dit : Que la lumière soit faite. Et la lumière fut « faite. » Postérieurement à cette apparition de la lumière, postérieurement même à la production des végétaux, Dieu dit aussi : *Que des corps de lumière soient faits dans le firmament du ciel.*

Voilà un texte qui a dû bien exercer la foi de nos pères : *La lumière avant le soleil!* quel renversement! Tout le génie de Bossuet ne lui a servi de rien devant cette difficulté;

[1] Cuvier, *Discours sur les révolutions du globe*, 8e édition, p. 24, 27, 28.

sa foi seule l'a tenu soumis à la parole sainte, et lui a fait écrire ces simples mots, qui lui seront plus comptés devant Dieu que toutes les belles découvertes de nos physiciens : — « IL A PLU à ce grand ouvrier de créer la lumière « avant même que de la réduire à la forme qu'il lui a don- « née dans le soleil et dans les astres, parce qu'il voulait « nous apprendre que ces grands et magnifiques lumi- « naires, dont on nous a voulu faire des divinités, n'avaient « par eux-mêmes ni la matière précieuse et éclatante dont « ils ont été composés, ni la forme admirable à laquelle « nous les voyons réduits[1]. »

Cette explication était loin de satisfaire, on le conçoit, les esprits forts; aussi n'ont-ils pas épargné là-dessus le ridicule à Moïse, ne se doutant pas qu'ils se l'apprêtaient à eux-mêmes.

Qui ne sait, en effet, aujourd'hui, que chaque molécule de la matière possède une certaine quantité de lumière, de chaleur et d'électricité, qui lui est propre, qui est tout à fait indépendante des rayons solaires; et que, dès lors, Moïse a eu raison de distinguer la lumière primitive de celle qui, plus tard émanée du soleil, est maintenant la principale source de celle que reçoit la terre?

Il résulte des travaux et des recherches d'Young, de Fresnel et de M. Arago, que la lumière est mise en jeu par la vibration d'un fluide répandu dans l'univers, fluide extrêmement subtil, qui remplit l'espace, qui passe et pénètre dans l'intérieur de tous les corps, et auquel on a donné le nom d'éther. Tant qu'il est en repos, il y a obscurité complète; mais lorsqu'il est mis en vibration, la lumière est produite, et nous en avons la sensation. Cette vibration peut être occasionnée par différentes causes, comme le so-

[1] Bossuet, *Histoire universelle*, 2e partie.

leil ou les étoiles, l'électricité, la combustion, ou même des actions chimiques quelconques. Aussi, en l'absence du soleil et à des profondeurs telles qu'il est impossible d'y supposer l'action de ses rayons, la lumière se révèle et éclate de mille manières diverses. Plus on descend vers le centre de la terre même, plus l'impression de la chaleur dénonce l'existence de ce fluide, et fait supposer que la température et la lumière primitives, dont la terre a joui aux premiers âges de sa formation, étaient assez considérables pour qu'elle pût se passer de celle que le soleil lui envoie maintenant. Ce n'est que lorsque, par l'effet du rayonnement, cet excès s'est dissipé à travers les espaces célestes, que le soleil a reçu une atmosphère lumineuse, propre à compenser, pour la terre, la lumière et la chaleur que sa surface avait perdues par suite de sa consolidation. De sorte que, d'après les résultats les plus positifs des sciences physiques, non-seulement la lumière proprement dite *a pu*, mais elle *a dû* précéder le soleil, qui n'en est qu'un des principaux moteurs[1].

« L'Écriture, dit ici un savant géologue, a donc deviné « le résultat des découvertes les plus récentes, en disant

[1] Depuis les grands travaux d'Herschel jusqu'à M. Arago, les observations de tous les physiciens et de tous les astronomes concourent vers ce fait, de plus en plus démontré, que le soleil est un globe solide et opaque, environné d'une double atmosphère : l'une immédiate, qui est sombre et épaisse; l'autre supérieure, qui présente tous les phénomènes lumineux attribués faussement à son foyer. Le soleil alors est considéré comme un globe électrique, comme une immense machine voltaïque qui, selon les lois de l'électricité, dégage ses courants à sa circonférence la plus extrême, et peut fort bien être lui-même à l'abri des feux qu'il lance sur nous, et, dès lors, habitable et habité, comme le pensait Herschel. Les taches qui paraissent dans le soleil, et qui varient si souvent, ne seraient alors que des déchirures et des déplacements soit de sa couche lumineuse, soit de son atmosphère inférieure.

« que la lumière a été mise en action ou en mouvement à « la première époque. Elle prête son appui et son autorité « à la science, loin d'être en opposition avec le progrès « des connaissances physiques[1]. »

Et il faut ici observer avec quelle justesse de termes Moïse exprime l'apparition de la lumière. C'est par redondance que les traducteurs lui font dire : *Que la lumière soit* FAITE. *Et la lumière fut* FAITE ; le texte hébraïque dit : *Iehi or, vaihei or,* LUMIÈRE SOIT,—LUMIÈRE FUT ; vivacité d'expression qui non-seulement ajoute au sublime, mais qui encore est d'un accord admirable avec la nature de la lumière. La lumière, en effet, n'a pas dû être créée ou faite comme un corps particulier, puisqu'elle n'est par elle-même qu'un résultat de vibration du fluide lumineux, comme le son est un résultat de vibration de l'air atmosphérique. L'écrivain sacré ne pouvait donc en désigner l'apparition d'une manière plus nette, et plus conforme aux causes de sa propagation. Son expression semble lancer la lumière et la faire éclater du sein des ténèbres, comme le dit saint Paul avec une justesse d'expression non moins remarquable : *Deus qui dixit de tenebris lucem splendescere*[2].

Une autre particularité qui a frappé aussi l'attention des savants, c'est que le mot *lumière*, en hébreu, emporte avec lui l'idée de *calorique*, et, chose extraordinaire, indique également un fluide sortant par effluvion et ondulation des corps qui ont le pouvoir de le répandre. « C'est un fait bien « digne de remarque, dit M. Chaubard, que le sens de calo- « rique et celui de lumière se trouvent exprimés dans la

[1] *De la Cosmogonie de Moïse comparée aux faits géologiques*, par M. Marcel de Serres, *professeur de minéralogie et de géologie à la faculté des sciences de Montpellier*, t. I, p. 41, 2e édit.

[2] 2. Cor. 4, 6.

« Bible par un seul et même mot, comme étant une seule « et même chose. On doit donc comprendre dans le sens de « l'hébreu, non-seulement la lumière, mais encore le calo- « rique. Il faut donc traduire le mot *avor* par *lumière-calo- « rique*, ce qui correspond à notre agent *chimico-électro- « magnétique*, pour ainsi dire né d'hier : la Bible était donc « encore ici en avant de la science de plus de trois mille ans. « On doit remarquer, parce que cela peut aider à concevoir « ce que c'est que le phénomène auquel nous donnons le « nom de *lumière*, que le mot *avor*, pris dans son sens ra- « dical, porte avec lui l'idée d'un fluide sortant par *efflu- « ves*[1]. » — « La similitude dans la manière dont se propa- « gent la chaleur et la lumière, dit aussi M. Marcel de Serres « (après avoir fait les mêmes remarques que M. Chaubard), « telle qu'elle est indiquée dans le récit de Moïse, est par là « tout à fait d'accord avec le dernier état de la science. « M. Arago, par les procédés les plus ingénieux, travaille à « résoudre expérimentalement la question relative à la na- « ture de la lumière ; mais bien avant lui, et même bien « avant Newton, Moïse semble avoir tranché la question en « faveur des physiciens modernes, et s'être rangé en quel- « que sorte du côté de la théorie des vibrations[2]. » C'est que certainement Moïse a été guidé dans son récit par Celui qui posait à Job ces insondables questions, dont la solution semblait être réservée à notre siècle : *Dis-moi où habite la lumière, et quel est son mode de propagation?* INDICA MIHI IN QUA VIA LUX HABITET, PER QUAM VIAM SPARGITUR LUX[3].

[1] *Éléments de géologie.*

[2] Tome I, p. 42 et 99.

[3] Job, chap. XXXVIII, v. 18, 19, 24.

M. Arago, abordant cette question, Quelle est la nature de la lumière? déclare que le système des *vibrations* ou *ondulations* réunit aujourd'hui

Enfin, une découverte géologique, toute récente, vient encore se lier à la vérité de la cosmogonie de Moïse sur l'apparition de la lumière et même des végétaux avant le soleil. Il est constant que les végétaux *fossiles* de nos climats présentent les mêmes espèces que celles qui ont été trouvées en Amérique; qu'ainsi l'inégalité de chaleur *solaire* entre les deux hémisphères, cause des différences entre les productions végétales actuelles, n'existait pas à cette époque, et qu'une irradiation centrale de lumière et de chaleur, ou une atmosphère lumineuse, ou tout autre mode de distribution égale de la *lumière calorique*, est nécessaire pour expliquer cette conformité.

« Ces rapports que nous venons de signaler entre le ré-
« cit de la Genèse et les découvertes récentes des sciences
« physiques, conclut à ce sujet M. Marcel de Serres, sont
« des plus remarquables. Le génie du législateur hébreu
« en reçoit un nouvel éclat, et on ne peut s'empêcher de re-
« connaître en lui ou une révélation venue d'en haut, ou
« du moins ce coup d'œil du génie qui devine les mystè-
« res de la nature, perce les ténèbres dont ils sont environ-
« nés, et constitue la véritable inspiration qui apporte aux
« hommes un rayon de l'éternelle vérité[1]. »

toutes les opinions, surtout depuis que des découvertes récentes ont fait apercevoir les rapports les plus intimes entre la cause qui produit les phénomènes électriques et celle qui donne naissance à la lumière. (*Leçons d'astronomie professées à l'Observatoire royal*, p. 93-94.) — Déjà l'abbé Nollet enseignait que l'électricité était le feu élémentaire, auquel on attribue la double propriété d'éclairer et d'enflammer. « La ressemblance dans les effets, disait ce judicieux physicien, annonce sûrement l'identité des causes; et tout nous porte à croire de plus en plus que le feu, la lumière et l'électricité ne sont que trois modifications du même être. » (*Leçons de physique*, t. VI, p. 252-253.) Cette idée de l'abbé Nollet a été pleinement confirmée par les découvertes des physiciens modernes.

[1] Tome I, p. 42-43. — J'avoue franchement que ma raison se refuse à

IV [1]. *Et ait : Germinet terra herbam virentem et facientem semen, et lignum pomiferum faciens fructum juxta genus suum, cujus semen in semetipso sit super terram. Et factum est ita.*—« Et il dit : Que la terre produise de l'herbe « verte qui porte de la graine, et des arbres fruitiers qui « portent du fruit chacun selon son espèce, et qui renfer- « ment leur semence en eux-mêmes pour se reproduire sur « la terre. Et cela se fit ainsi. »

Ici nous entrons dans la géologie fossilaire, c'est-à-dire, dans la science des formations et des révolutions du globe par l'observation de ses couches intérieures, et des débris des êtres organisés qui s'y trouvent interposés. Avant d'aller plus loin, il faut nous donner la clef de cette science, en traçant l'ordre dans lequel se présentent à l'observation les diverses couches du terrain, depuis ce premier granit qui

voir dans les récits de Moïse *ce coup d'œil du génie* dont parle le savant professeur, et qu'elle n'admet pas davantage que ce coup d'œil du génie *constitue la véritable inspiration*. Le génie devine des combinaisons, mais ne devine pas des faits; le génie se trompe parfois, et ne se signale presque jamais sans quelque écart; le génie, enfin, laisse voir, — surtout dans les sciences exactes, — la trace de ses pas; tandis que dans Moïse, comme nous le verrons de plus en plus, il y a une vérité, une simplicité, une justesse et une sûreté qui excluent toutes ces choses, et qui nous le montrent plutôt comme un récitateur fidèle que comme un investigateur.

[1] Je m'abstiens de relever certains rapports de la cosmogonie de Moïse avec les sciences, touchant la formation du firmament et l'apparition de la terre, parce qu'ils ne me paraissent pas assez incontestables. Je me suis fait une loi de ne m'attacher qu'aux preuves véritables, et de ne pas les affaiblir en y mêlant des aperçus systématiques. Cependant, comme je ne veux pas prendre sur moi la responsabilité d'une exigence qui tient peut-être à l'imperfection de mes connaissances spéciales, je renvoie le lecteur au savant ouvrage de M. Godefroy, *la Cosmogonie de la révélation, ou les quatre premiers jours de la Genèse en présence de la science moderne*, où ces deux points, surtout le premier, y sont traités avec une grande supériorité. Moïse ne peut rien perdre à cet examen.

fait comme le noyau du globe, jusqu'à sa superficie. Les noms des Cuvier et des Humboldt, auxquels je vais emprunter ces renseignements, en garantissent l'exactitude. Je supprime plusieurs nuances inutiles à connaître pour notre étude, et je ne m'attache qu'aux principales régions :

1° *Alluvium*, ou terre superficielle;

2° *Diluvium*, ou terrain labouré et déposé par le déluge;

3° *Plâtrières*, ou terrains d'eau douce;

4° *Calcaire* marin grossier;

5° *Craie*, formation immense par son épaisseur et son étendue;

6° *Sables verts et ferrugineux*;

7° *Calcaire du Jura*, dit *coquillier;*

8° *Schistes cuivreux*, légère couche;

9° *Grès rouges;*

10° *Terrains de transition*;

11° *Terrains primitifs*.

Toutes ces divisions se classifient en quatre principales, en remontant, savoir :

1° Terrains primitifs, sous le n° 11;

2° Terrains de transition, sous le n° 10;

3° Terrains secondaires, sous les n°s 9, 8, 7, 6 et 5;

4° Terrains tertiaires, sous les n°s 4, 3, 2, 1[1].

Après avoir ainsi reçu de la science le fil conducteur, nous pouvons la suivre dans ces catacombes de la création, et y soumettre Moïse à la plus inattendue et à la plus décisive de toutes les épreuves.

Et d'abord, pour ce qui est de la formation des végétaux, Moïse nous apprend, ainsi que nous l'avons vu, qu'elle a eu lieu la première, immédiatement après l'apparition de *l'aride*.

[1] Voyez Cuvier, *Discours sur les révolutions du globe*, 8e édition, p. 290.

La nature, interrogée par la science, répond que Moïse a dit vrai.

Cuvier, en effet, après avoir décrit les couches fossilaires, à partir de la superficie du globe, et en s'enfonçant vers les terrains intermédiaires et de transition, arrive au calcaire coquillier, et, continuant sa marche, il dit :

« C'est dans ce *calcaire, dit coquillier,* que sont déposés de grands amas de gypse et de riches couches de sel; « et c'est au-dessous de lui que se voient les couches minces de *schistes cuivreux,* si riches en poissons, parmi « lesquels il y a aussi des reptiles d'eau douce. Le *schiste « cuivreux* est porté sur un GRÈS ROUGE, *à l'âge duquel appartiennent ces fameux amas de charbons de terre ou de « houille, ressource de l'âge présent, et reste des premières « richesses végétales qui aient orné la face du globe. Les « troncs de fougères, dont ils ont conservé les empreintes, « nous disent assez combien ces antiques forêts différaient « des nôtres*... ON TOMBE ALORS PROMPTEMENT dans ces « terrains de transition où la première nature, la nature « MORTE ET PUREMENT MINÉRALE, semblait disputer encore « l'empire à la nature organisante...; et nous arrivons à « ces formations les plus anciennes qu'il nous ait été « donné de connaître, à ces antiques fondements de l'enveloppe actuelle du globe[1]. »

Il suffit de lire M. Cuvier pour se convaincre que le désir de concilier les résultats de la science avec la cosmogonie de Moïse ne le préoccupe nullement, qu'il ne cherche même à favoriser aucun rapprochement à cet égard; tellement que, pour ce passage et pour bien d'autres, il m'a fallu analyser avec soin le travail de l'illustre géologue pour les y trouver. Et cependant combien l'accord de la nature et

[1] Cuvier, *Discours sur les révolutions du globe*, 8e édit., p. 292-293.

de Moïse est frappant, ici, sur cet ordre de production des végétaux, le premier qui parut sur *l'aride*, dit Moïse; sur la nature *morte*, dit Cuvier!

M. Cuvier, du reste, n'a traité que très-accessoirement des végétaux fossiles; et il renvoie lui-même, dans son ouvrage, aux travaux de son collaborateur et de son ami M. Brongniart, qui a attaché son nom à cette étude. Si nous y recourons, nous verrons que non-seulement les productions végétales ont précédé, comme dit Moïse, toute création animale; mais que l'état de la nature à cette époque, révélé par ses productions, exigeait qu'il en fût ainsi.

« Il semble résulter des ingénieuses recherches de « M. Adolphe Brongniart, dit M. Ampère, qu'à ces époques « reculées l'atmosphère contenait beaucoup plus d'acide « carbonique qu'elle n'en contient aujourd'hui. Elle était « impropre à la respiration des animaux, mais très-favo- « rable à la végétation; d'où résultait un développement « beaucoup plus considérable, que favorisait en outre un « plus haut degré de température. C'est ainsi que s'expli- « quent l'antériorité de la création des végétaux relative- « ment aux animaux, et la taille gigantesque des premiers. « Nous trouvons en effet, à l'état fossile, des végétaux « analogues à nos lycopodes et à nos mousses rampantes, « mais qui atteignent deux cents et jusqu'à trois cents « pieds de longueur. L'absorption et la destruction conti- « nuelle de l'acide carbonique par les végétaux rendaient « l'air de plus en plus semblable en composition à ce « qu'il est maintenant. L'eau devenait de moins en moins « chargée d'acide. Cependant l'atmosphère n'était pas en- « core propre à entretenir la vie des animaux qui res- « pirent l'air directement, et ce fut dans l'eau qu'ap-

« parurent d'abord les premiers êtres appartenant à ce « règne [1]. »

Lorsque des faits sont vrais dans leur généralité, toutes les observations exactes viennent successivement leur prêter appui : c'est ainsi que l'un des premiers chimistes et physiciens de l'Europe, M. Dumas, dans son travail récent sur la *Statique des corps organisés*, arrive, de son côté, à reconnaître l'antériorité de la production des végétaux, par un raisonnement des plus concluants : c'est que le règne animal prend au règne végétal ses éléments organiques tout faits, tandis qu'à son tour le premier *restitue* aux végétaux, par l'intermédiaire de l'air et du sol, les principes de leur développement [2].

M. Dumas, pas plus que M. Brongniart, pas plus que MM. Ampère et Cuvier, n'a assurément eu l'idée de plier la science à la justification de Moïse. D'où vient cependant une telle concordance sur des points, par exemple, comme celui-ci, qui a été l'objet de reproches sérieux faits à la cosmogonie sacrée, et qui ne pouvait être éclairci que par les travaux les plus avancés des sciences géologiques, physiques et chimiques ?

Cette question, déjà embarrassante pour ceux qui ne voient dans la Genèse qu'un livre ordinaire, le devient davantage lorsqu'on remarque, avec M. Marcel de Serres, qu'il n'y a pas jusqu'à l'ordre dans lequel Moïse présente les trois genres de végétation, *germen*, *herba*, *arbor*, qui ne soit dans une relation parfaite avec ce que nous a appris l'observation des couches terrestres sur la succession des végétaux, où l'on trouve, en effet, d'abord les plantes

[1] Bertrand, *Lettres sur les révolutions du globe*, p. 316 ; et *Revue des Deux Mondes*, 1er juillet 1833, p. 104-105.

[2] Marcel de Serres, t. I, p. 421, et t. II, p. 403.

cellulaires, puis les herbes, et enfin les arbres[1]. Et qu'on ne voie dans cette similitude de détail rien de recherché ou de fortuit; car elle tient à une véritable loi dont nous allons voir la marche de plus en plus évidente, et qui paraît avoir présidé à tout l'ensemble de la création, savoir, que le développement des êtres a eu lieu en raison directe de la complication de leur organisation. Comment, encore une fois, toutes ces choses que nous venons de découvrir sont-elles écrites dans le plus ancien de tous les livres? comment l'auteur de ce livre a-t-il pu deviner si juste et si vrai, et, ne se servant que de trois mots pour peindre l'apparition du règne végétal, les placer dans le seul ordre que la rigoureuse vérité leur assignait?... La réponse à cette question est facile à ceux qui regardent ce livre comme *inspiré*; elle l'est beaucoup moins lorsqu'on ne considère la Genèse que sous des rapports purement scientifiques; car alors on ne peut répondre que par un muet étonnement.

V. *Dixit etiam Deus : Producant aquæ* REPTILE *animæ viventis, et* VOLATILE *super terram sub firmamento cœli.* CREAVIT*que Deus* CETE GRANDIA, *et omnem animam vi-*

[1] Le texte latin n'a pas reproduit exactement l'hébreu sur la distinction de ces trois ordres de végétaux. Premièrement, *descheh* (*germen*), que nous avons rendu, avec M. Cahen, par toutes sortes de végétaux, faute de mieux, semble signifier plutôt les plantes cellulaires les plus simples du règne végétal. En second lieu, l'expression *hescheb* (*herba*) a été généralement entendue comme désignant les herbes; ce qui comprend tous les végétaux non ligneux. Enfin, par *hets* (*arbor*), Moïse a indiqué les arbres proprement dits, graduation qui est parfaitement d'accord avec ce que nous a appris la succession des couches terrestres sur la succession des végétaux. Les différents traducteurs, qui ignoraient ces faits, n'ont pas saisi l'importance de ces expressions, *deschech*, *hescheb* et *hets*. Elles désignent cependant trois degrés dans l'organisation végétale, les plantes cellulaires, les herbes, et enfin les arbres. (Marcel de Serres, t. I, p. 380; voyez aussi, même tome, p. 54 et 128.)

ventem atque motabilem, quam produxerant aquæ in species suas, et omne VOLATILE *secundum genus suum.* — « Dieu dit encore : Que les eaux produisent des animaux « REPTILES qui nagent dans l'eau, et que des VOLATILES « volent sur la terre, sous le firmament du ciel. Dieu CRÉA « donc *les* GRANDS CÉTACÉS et tous les animaux RAMPANTS « que les eaux produisirent, chacun selon son espèce; il « créa aussi tous les VOLATILES selon leur espèce. »

Ainsi, selon Moïse, après les végétaux vinrent les animaux, et pour ceux-ci comme pour ceux-là la succession a eu lieu du simple au composé : d'abord les habitants des eaux et notamment les *reptiles*, les *grands cétacés*, et tous les animaux nageants et rampants; puis les habitants des airs, les oiseaux, — aucun animal terrestre encore; — avant l'apparition de ceux-ci il y a un temps d'arrêt, *un jour*, comme dit Moïse[1].

Interrogeons maintenant la nature et la science.

« *Ce qu'il y a de plus important*, dit M. Cuvier, ce qui « fait même *l'objet le plus essentiel de tout mon travail* et « établit sa véritable relation avec la théorie de la terre, « c'est de savoir dans quelle couche on trouve chaque es« pèce, et s'il y a quelques lois générales relatives à ces « divisions. — Les lois reconnues à cet égard sont *très-« belles et très-claires*[2]. »

M. Cuvier signale d'abord, comme nous l'avons vu, l'existence exclusive des végétaux fossiles dans la couche de grès rouge au-dessus de la nature morte; maintenant il reprend, et remontant les terrains il dit :

[1] Nous verrons plus loin ce qu'il est permis d'entendre par le mot *jour* employé dans la cosmogonie de Moïse.

[2] *Discours sur les révolutions du globe*, 8ᵉ édit., p. 115.

« Remontant au travers des grès *qui n'offrent que des* « *empreintes végétales* de grandes arundinacées, de bam- « bous, de palmiers, on arrive aux différentes couches de « ce calcaire qui a été nommé calcaire du Jura... C'est *là que* « *la classe* DES REPTILES *prend tout son développement*[1]. »

« Un peu au-dessus des schistes, dit-il encore (si riches « en poissons, parmi lesquels il y a aussi des REPTILES « d'eau douce), est le calcaire du Jura; il contient aussi « des os, mais toujours de REPTILES. C'est parmi ces in- « nombrables quadrupèdes ovipares, de toutes les tailles et « de toutes les formes, au milieu de ces crocodiles, de ces « tortues, de ces *reptiles volants*, de ces immenses méga- « losaurus, de ces monstrueux plésiosaurus, que se seraient « montrés pour la première fois quelques petits mammi- « fères (marins). — Quoi qu'il en soit, pendant longtemps « encore on trouve que *la classe des* REPTILES *dominait* « *exclusivement*[2]. »

Est-ce Moïse? est-ce Cuvier? la confusion est complète.

M. Cuvier toutefois ne parle pas des oiseaux, que Moïse fait apparaître en même temps que les animaux marins. Il ne paraît pas, en effet, que le savant géologue ait *trouvé* des traces d'oiseaux dans les couches qu'il a explorées à cette profondeur. Conclure de là à l'erreur de Moïse serait téméraire après tant de mécomptes, et il vaudrait mieux croire à l'imperfection des observations humaines. Voilà ce que disait déjà la raison, du temps de Cuvier; et voilà ce qu'est venue depuis lors confirmer la science, fidèle qu'elle est, sans le savoir, à la mission, qu'elle semble avoir reçue du ciel, de refaire pierre par pierre l'édifice de la vérité, que son nom a servi à démolir.

[1] *Discours sur les révolutions du globe*, 8e édit., p. 297.
[2] Ibid., p. 305-306.

« Jusqu'à ces derniers temps, dit un géologue[1], on ne « connaissait aucun fait irrécusable qui pût constater l'existence « d'oiseaux proprement dits pendant la seconde époque « que géologique. Mais *tout récemment*, dans les premiers « mois de 1836, de nombreuses espèces d'oiseaux viennent « d'être reconnues et caractérisées dans le *grès rouge* des « États-Unis. »

— « Tous les jours, dit un autre savant, de nouvelles dé- « couvertes viennent apprendre que les oiseaux sont *les* « *plus anciens habitants du globe*. Ces animaux se mon- « trent fossiles jusque *dans les terrains secondaires infé-* « *rieurs;* ils sont représentés dans le grès bigarré par de « simples empreintes de leurs pieds, dans des terrains ju- « rassiques par quelques échassiers, dans le gypse de Mont- « martre par neuf espèces, tant rapaces que gallinacées ou « palmipèdes, etc., etc.[2]. »

Ainsi le récit de Moïse se trouve complétement confirmé par la science, sur ce point de la création simultanée des animaux marins et des oiseaux. Combien une telle exactitude est surprenante! et qui n'aurait fait venir plutôt les oiseaux avec les animaux terrestres?

VI. *Dixit quoque Deus : Producat terra animam viventem in genere suo, jumenta et reptilia*[3], *et bestias terræ secundum species suas. Factumque est ita.* — « Dieu dit « aussi : Que la terre produise des animaux vivants chacun

[1] M. Nérée Boubée. — *Manuel élémentaire de géologie*, 3e édit., p. 61.

[2] Voyez le *Dictionnaire géologique*, au mot *Oiseaux*, et le Mémoire de M. de Blainville lu à l'Académie des sciences le 11 décembre 1837.

[3] Il ne faut pas confondre les reptiles dont il est ici parlé, avec ceux qui ont été déjà créés au cinquième jour. Ces derniers étaient des reptiles marins : *producant* AQUÆ *reptile;* et ceux dont il est ici parlé sont des reptiles terrestres : *producat* TERRA *reptilia*.

« selon son espèce, les animaux domestiques, les reptiles,
« et les bêtes sauvages de la terre, selon leurs différentes
« espèces ; et cela se fit ainsi. »

M. Cuvier, continuant à constater l'apparition fossilaire des animaux marins en remontant les couches géologiques, rencontre les animaux terrestres, et il indique ainsi cette succession :

« Il est certain que les quadrupèdes ovipares paraissent « beaucoup plus tôt que les vivipares. Plusieurs tortues, « plusieurs crocodiles, sont au-dessous de la craie. Les im- « menses sauriens et les grandes tortues de Maestricht sont « dans la formation crayeuse même ; *mais ce sont des ani- « maux marins*. Nous commençons à trouver des os de « mammifères *marins*, c'est-à-dire de lamantins et de pho- « ques, dans le calcaire coquillier grossier ; — *mais il n'y « a encore aucun os de mammifères terrestres*. — *Malgré « les recherches les plus suivies, il m'a été impossible* de dé- « couvrir aucune trace distincte de cette classe *avant* le « terrain déposé sur le calcaire grossier. — *Au contraire*, « aussitôt qu'on est arrivé aux terrains qui surmontent le « calcaire grossier, LES OS D'ANIMAUX TERRESTRES SE MON- « TRENT EN GRAND NOMBRE. — Ainsi, continue M. Cuvier, « comme il est raisonnable de croire que les coquilles et « les poissons n'existaient pas à l'époque des terrains pri- « mordiaux, l'on doit croire aussi que les quadrupèdes « ovipares ont commencé avec les poissons, mais que *les « quadrupèdes terrestres ne sont venus que longtemps « après*. »

Quelle concordance encore ici ! on pourrait dire que les entrailles du globe présentent un texte hiéroglyphique de la Genèse.

VII. *Et ait : Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram : et præsit piscibus maris et volatilibus cœli, et bestiis, universæque terræ... Et* CREAVIT *Deus hominem ad imaginem suam : ad imaginem Dei* CREAVIT *illum, masculum et feminam* CREAVIT *eos. Benedixitque illis Deus, et ait : Crescite et multiplicamini, et replete terram, et subjicite eam, et dominamini... universis animantibus.* — « Il dit ensuite : Faisons l'homme à notre « image et à notre ressemblance, et qu'il commande aux « poissons de la mer, aux oiseaux du ciel, aux bêtes, à « toute la terre. — Dieu *créa* donc l'homme à son image; « — il le *créa* à l'image de Dieu; — il les *créa* mâle et « femelle, et il les bénit, et il leur dit : Croissez et multi« pliez; remplissez la terre et vous l'assujettissez, et domi« nez sur tous les animaux, etc. »

Qui n'est frappé de la simplicité sublime de ce récit de la création de l'homme? de cette distance qui est mise entre lui et toutes les autres œuvres de la création, et de cet empire souverain qui lui est donné sur elles? Ne cherchez pas ici la pompe poétique, jamais Moïse n'a été plus simple; mais une force et une vertu secrète, qui ne peuvent venir que de la vérité, semblent sortir du fond du sujet et transpirer à travers l'écorce des mots. — *Faciamus hominem ad imaginem nostram.* — Nous touchons au couronnement et au but de la création; toutes les créatures attendent un maître qui les représente devant Dieu et qui représente Dieu devant elles, qui soit le *microcosme* ou le petit monde correspondant à la fois au monde des esprits et au monde des corps, composé de l'un et de l'autre, abrégé mystérieux du ciel et de la terre, anneau vivant de toute la création. Quelle merveille! et qu'est tout le reste auprès de ce

prodige, qui paraîtrait impossible à Dieu même s'il ne l'avait opéré! Comme le langage de Moïse est à la hauteur de cette vérité? Dieu a laissé pour ainsi dire sa *parole* faire tout le reste, et il ne s'est adressé par elle qu'au néant et à la matière : *Fiat*. Ici il se replie sur lui-même et il s'adresse à lui-même : *Faciamus*. Bien différent du dieu de Platon, qui dédaigne de former l'homme, et qui abandonne ce soin à des divinités subalternes, c'est un ouvrage pour lequel il s'est réservé tout entier, et c'est à son essence divine qu'il va demander le type de cette nouvelle et dernière création : AD IMAGINEM NOSTRAM... *Et il* CRÉE *l'homme* (admirez la force de toutes ces répétitions), *il le* CRÉE A SON IMAGE, *il le* CRÉE A L'IMAGE *de Dieu, il les* CRÉE *mâle et femelle*. Comme ce mot CRÉER, dont Moïse a été si avare précédemment, est ici prodigué! et quelle haute idée un tel langage ne donne-t-il pas de celui qui en est l'objet!

Il serait ridicule de mesurer l'importance de l'homme au volume de son corps par rapport aux autres corps, et de la terre qu'il habite par rapport à l'univers; puérilité dans laquelle n'a pas manqué de tomber la philosophie matérialiste du dix-huitième siècle, et qui a tant défrayé l'esprit de Voltaire en particulier. Tout l'homme est dans la pensée et la volonté; et à moins que vous ne trouviez dans tout l'univers visible un autre être qui soit doué de pensée et de volonté, convenez que seul il est par là plus grand que l'univers. Aussi le soumet-il à son empire et à ses connaissances; et les prodiges toujours croissants de son industrie et de ses découvertes ne connaissent aucune limite ni aucun obstacle, se jouent de la nature et de ses éléments, et en font pour ainsi dire les coursiers de son génie. Chaque jour se justifie de plus en plus le rang que le récit de Moïse donne à l'homme lorsqu'il nous le fait voir créé à

l'image de Dieu, et chaque jour s'accomplissent les destinées de ce roi de la création, contenues dans ces paroles : *Benedixitque illis Deus, et ait : Crescite et multiplicamini, et replete terram, et subjicite eam, et dominamini... universis animantibus*[1]. Ce n'est pas à dire que les autres parties de l'univers inaccessibles à l'homme ne soient pas le séjour d'autres créatures intelligentes, auxquelles Dieu peut se communiquer par des rapports que nous ignorons, mais qui tous doivent tourner à sa gloire et à la félicité de ses créatures. En fait d'harmonie, de richesse et de fécondité dans les œuvres de Dieu, tout est possible, tout est probable même ; et l'une des joies du ciel sera sans doute de voir tirer ce rideau qui nous cache l'ensemble de toute la création, et de saisir d'un coup d'œil les rapports infinis de tous ces milliers de mondes avec leur Auteur[2] ; mais Moïse n'avait pas à s'en occuper, ou plutôt l'esprit révélateur s'exprimant par Moïse ne devait pas nous en occuper. La sobriété pratique de la révélation ne devait parler à l'homme que de ce qui regarde l'homme, et c'est ce qui a été fait dans la Genèse avec une sagesse admirable, et qu'on ne saurait assez remarquer[3]. « La création de l'univers est tellement

[1] L'homme, d'ailleurs, a été créé dans un état infiniment supérieur à celui dans lequel il est. C'est, comme nous le verrons, ce que toutes les traditions humaines confirment ; et dès lors le portrait de l'homme, dans Moïse, doit avoir une ressemblance que les ravages de sa chute ne nous permettent plus d'apprécier.

[2] Voyez *Discours sur la révélation chrétienne considérée en harmonie avec l'astronomie moderne*, par Thomas Chalmer. L'auteur cherche à établir *l'universalité absolue*, pour tous les mondes, du salut en Jésus-Christ, d'après ces paroles de saint Paul : *Instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis, et quæ in terra sunt. — In ipso et per eum reconciliare omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quæ in terris, sive quæ in cœlis sunt.*

[3] Par exemple, dès le début, et après cette préface, *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre*, Moïse rabat son vol sur la terre seule, en

« décrite en la Genèse, dit Descartes, qu'il semble que « l'homme, ou ce qui a rapport à l'homme, en soit le « principal et comme l'unique sujet : c'est que l'histoire de « la création ayant été écrite pour l'homme, ce sont princi- « palement les choses qui regardent l'homme ou sa demeure « que l'inspiration y a voulu spécifier, et qu'il n'y est parlé « d'aucune qu'en tant qu'elle se rapporte à l'homme[1]. »

Il faut dire même : *Qu'en tant qu'elle se rapporte à l'homme religieux,* à ses rapports avec Dieu. Tout le reste n'est qu'occasionnel et accessoire aux yeux de Moïse. Il n'a voulu être ni géologue, ni chimiste, ni astronome, ni physicien, dans la Genèse, mais historien de la Religion sur la terre : cela est évident. Il pouvait donc, il devait donc, s'il n'eût été inspiré, se tromper en géologie, en chimie, en astronomie et en physique ; car, indépendamment de ce qu'il ne pouvait humainement posséder, par anticipation, toutes ces sciences dans leurs rapports avec des faits inconnus, ce n'était pas là son but. Et cependant nous voyons que dans le peu de mots qu'il a dû consacrer à parler de la nature des choses, il a été d'une exactitude qui confond la science humaine, et qu'il l'a devancée de trois mille ans. — Qui peut douter, après cela, qu'il ait écrit sous la dictée de *Celui qui est le Dieu des sciences*[2] ?

Mais achevons de relever toutes les traces de son inspiration.

Il représente la création de l'homme comme le dernier ouvrage du Créateur. De plus, il rapporte qu'à la diffé-

disant : *Et la terre était informe et toute nue ;* et il continue ainsi, en ne s'occupant que des phénomènes terrestres et dans leurs rapports avec l'homme, dont il reprend l'histoire particulière dans le chapitre II.

[1] *Pensées de Descartes*, chap. XVIII. *Dans quel sens est-il vrai que tout l'univers a été fait pour l'homme ?*

[2] *Deus scientiarum, Dominus est.* Reg. I, cap. II, v. 3.

rence des autres animaux sortis de la terre ou des eaux en grande quantité, l'homme fut créé ***seul*** par Dieu lui-même, et limité à un seul couple, mâle et femelle. D'où il suit que la terre était toute peuplée d'animaux que l'homme n'existait pas encore, et que, longtemps après son existence même, sa race n'était pas assez multipliée pour avoir fait impression sur ce globe. Telle est encore la conclusion à laquelle est arrivée la science moderne : « Il est certain, « dit M. Cuvier, qu'on n'a pas encore trouvé d'os hu- « mains parmi les fossiles. Tous les os de notre espèce, « que l'on a recueillis avec ceux dont nous venons de « parler, s'y trouvaient accidentellement, et leur nombre « est d'ailleurs infiniment petit ; ce qui ne serait sûrement « pas, si les hommes eussent fait alors des établisse- « ments sur les pays qu'habitaient ces animaux. Où était « donc alors le genre humain? *Ce dernier et ce plus par- « fait ouvrage du Créateur* existait-il quelque part? C'est ce « que l'étude des fossiles ne nous dit pas, et, dans ce dis- « cours, nous ne devons pas remonter à d'autres sources[1]. »

Par ces dernières paroles, M. Cuvier fait allusion à Moïse. Après s'être trouvé d'accord avec lui depuis le chaos jusqu'à l'apparition de l'homme, et avoir mis ses pas dans la trace de ses pas, il s'arrête naturellement avec

[1] *Discours sur les révolutions du globe.* — « Mais je ne veux pas con- « clure, ajoute M. Cuvier, que l'homme n'existait pas du tout avant cette « époque (le déluge). Il pouvait habiter quelques contrées peu étendues, d'où « il a repeuplé la terre après ces événements terribles ; peut-être aussi les « lieux où il se tenait ont-ils été entièrement abîmés, et ses os ensevelis au « fond des mers actuelles, à l'exception du petit nombre d'individus qui « ont continué son espèce. » (P. 144.)

La découverte récente des singes fossiles, par M. Lartet, dans les terrains tertiaires de Sansan, près d'Auch (Gers), par M. Lund, en Amérique, et par MM. Cautley et Falconner, en Asie, est venue combler la seule lacune qui existait dans le développement progressif des êtres organisés.

le sujet de son observation, et, par cet acte de réserve et d'indépendance, fait voir que si tant qu'il a pu marcher il a marché d'accord avec Moïse, ce n'est qu'à l'ascendant de la vérité qu'il a obéi. Mais dans un instant ils vont se retrouver de nouveau sur un sujet qui a soulevé bien des attaques contre la véracité de Moïse, et qui va tourner, comme tous les autres, à sa glorification [1].

[1] Dans un mémoire lu tout récemment à l'Institut, M. Eusèbe de Salles a émis sur l'état de la science, par rapport à l'origine de l'homme, un jugement qui vient se lier naturellement à ce qui précède, et qui confirme nos conclusions sur Moïse et notre sentiment sur M. Cuvier.

« Les naturalistes ou anthropologues, continuateurs, à leur insu ou à leur « escient, des préventions du dix-huitième siècle, dit le savant académicien, « se sont partagés en deux classes. Mais leurs deux systèmes (dit-il, après « les avoir exposés) se réfutent ou plutôt se corrigent mutuellement. Bien « plus, la parcelle vraiment scientifique qui se cache dans ces deux systèmes « est assez nettement formulée dans les traditions recueillies par ce Moïse, « *à qui l'on ne peut contester l'inspiration divine qu'en lui concédant* « *une merveilleuse sagacité.* Selon la *Genèse*, l'homme est créé le dernier « jour, ou à la dernière époque : tous les autres animaux l'avaient déjà pré- « cédé sur la terre; dans la création des êtres vivants, l'organisation avait « marché du simple au composé. La géologie démontre chaque jour la réalité, « la perpétuité de ce progrès organique. L'âge d'un terrain est infailliblement « mesuré par les débris d'une plante, par les vestiges d'animal qui s'y sont « empreints, comme de vieilles et respectables médailles du monde primitif.

« Cuvier, un des plus brillants démonstrateurs de la loi du progrès orga- « nique par la géologie, s'est montré aussi grand critique en discutant les « prétentions à une antiquité effrayante des nations primitives. Il en a tiré « la preuve péremptoire que l'établissement des sociétés était un événement « beaucoup plus récent que le grand cataclysme, auquel il n'accorde pas « une date antérieure à cinq ou six mille ans. La certitude de ces conclusions « et la sincérité de l'homme sont garanties et corroborées par les doutes « mêmes dont le savant a cru devoir accompagner ses conclusions. Cette « prudence sceptique, déjà signalée comme particulière aux physiciens et « aux naturalistes, a empêché Cuvier de se prononcer ouvertement sur l'ori- « gine même de l'espèce humaine. »

(*Linéaments de Philosophie ethnographique*, par M. Eusèbe de Salles, lus à l'Institut dans la séance du 15-19 novembre 1845, et reproduits dans le *Moniteur* du 3 mars 1846.)

VIII. *Istæ sunt generationes cœli et terræ,* QUANDO *creata sunt,* IN DIE *quo fecit Dominus Deus cœlum et terram.* — « Telles ont été les origines successives du ciel et de la « terre quand ils furent créés, AU JOUR où le Seigneur Dieu « fit le ciel et la terre. »

Ainsi donc, après la *création* du ciel et de la terre, Dieu les débrouilla et les coordonna comme il suit :

Au premier jour, la lumière;

Au deuxième jour, le firmament;

Au troisième jour, la production des végétaux sur la terre sortie des eaux;

Au quatrième jour, les astres;

Au cinquième jour, les animaux marins et les oiseaux;

Au sixième jour, les animaux terrestres et domestiques, — puis l'homme.

Le ciel et la terre furent ainsi achevés avec tous leurs ornements.

Dieu termina le septième jour tout l'ouvrage qu'il avait fait, etc. — Nous reprendrons plus loin ce qui est relatif à ce septième jour.

Jusqu'ici admirons tout à la fois et la haute inspiration de Moïse, qui, dès l'enfance du monde, lui a fait tracer d'une main si sûre et si rapide toute l'histoire de sa création, — et la force du génie humain qui a pu parvenir après six mille ans à retrouver la même histoire dans les entrailles du globe; — et enfin l'opportunité providentielle de cet accord entre les vérités de la Religion et les vérités de la nature, « qui ne devaient paraître qu'avec le temps, « comme disait déjà Buffon, et que le Souverain Être se « réservait comme le plus sûr moyen de rappeler l'homme

« à lui, lorsque sa foi, déclinant dans la suite des siècles,
« serait devenue chancelante[1]. »

Mais ici se présente une difficulté dont l'impiété a fait une pierre d'achoppement contre Moïse, et derrière laquelle elle essaye encore de se retrancher, pour éviter le dernier coup que viennent de lui porter les sciences. Cette difficulté est relative à la durée des SIX JOURS de la création.

S'il faut entendre par là des *jours* ordinaires de vingt-quatre heures, — et l'on soutient qu'il n'en peut être autrement sans forcer le texte, — tout l'avantage que Moïse paraissait avoir recueilli de son accord avec les sciences, sur la succession des êtres organisés, disparaît; car les mêmes sciences proclament en même temps que les intervalles de temps qui séparent ces diverses formations ont dû être fort considérables[2].

Telle est la difficulté.

Je ne crains pas de dire qu'elle n'en est pas une, et que non-seulement on *peut*, mais qu'on *doit* donner au mot *jour*, employé par Moïse, le sens indéfini d'*époque*.

Il y a trois grandes ères principales dans la cosmogonie de Moïse :

La première est l'ère de la création proprement dite, à laquelle se rapporte le premier verset : AU COMMENCEMENT *Dieu créa le ciel et la terre;* ce qui rejette la pensée *avant tous les temps*, comme dit Bossuet;

La seconde est l'ère géologique, ou des six jours;

[1] Buffon, *Époques de la Nature*, t. II, p. 429.

[2] « Voilà donc un ensemble de faits, dit en effet M. Cuvier, une suite « d'époques antérieures au temps présent, dont la succession peut se vérifier sans incertitude, quoique *la durée de leurs intervalles ne puisse « se définir avec précision;* ce sont autant de points qui servent de règle et « de direction à cette antique chronologie. » (*Discours sur les révolutions du globe*, 8e édit., p. 31-32.)

La troisième est l'ère historique, ou des événements humains, et qui, partie d'Adam, va jusqu'à Jésus-Christ, et de Jésus-Christ jusqu'à la fin du monde.

Nous disons que le mot *jour*, employé dans l'ère géologique, c'est-à-dire *avant l'homme*, veut dire seulement époque.

Et d'abord que le mot *jour* par lui-même, dans le langage biblique, se prête à cette interprétation, c'est ce qu'il serait oiseux de démontrer, tant l'emploi de ce mot, en ce sens, est fréquent dans les saintes Écritures : « Pour peu « qu'on soit versé dans l'étude de l'Écriture, écrivait saint « Augustin, on sait que c'est sa coutume de se servir du « mot *jour* pour celui de temps[1]. » A chaque instant nous y lisons en effet : BA IOM, *in tempore;* BA IOM A EN, *in tempore isto*. Dans le dernier texte que nous venons de citer même, *Istæ sunt generationes cœli et terræ*, IN DIE *quo fecit Dominus Deus cœlum et terram*, nous voyons que le mot *jour* est employé pour *époque*, puisqu'il comprend les six jours; et cette signification se réfléchit naturellement sur ceux-ci, dont Moïse vient de parler peu auparavant.

Cette signification donnée au mot *jour* se comprend d'autant mieux dans le langage biblique, qu'elle était et qu'elle est encore familière à tous les peuples de l'Orient. C'est ce qu'avait remarqué Bailly : « Chez les Orientaux, « dit-il, le mot que nous rendons par *jour* a une significa- « tion primitive que donne exactement le terme chaldéen « *sare*, RÉVOLUTION[2]. »

[1] *De la Cité de Dieu*, liv. XX, chap. II.

[2] *Histoire de l'astronomie indienne*, p. 103. — Chez les auteurs latins profanes nous trouvons aussi le mot *jour* employé avec la signification de *succession de temps, vetusté, durée : Reservare pœnas in diem* (Cicéron), différer le châtiment. *Longa dies* (Virgile), *longior dies* (Ovide), la suite

Mais si tel est le sens qu'il est permis de donner au mot *jour* dans le langage biblique ordinaire, combien cela devient-il plus rationnel, alors qu'il s'agit d'une époque antérieure à toute chronologie humaine, et qui ne peut s'entendre que d'une manière surnaturelle et divine! C'est là surtout que le mot *jour* doit revêtir un sens indéfini, comme étant non le jour de l'homme, mais le jour de Dieu, *aux yeux duquel,* comme dit saint Pierre, *un jour est comme mille ans et mille ans comme un jour*[1], et doit vouloir dire *temps, époque, révolution.* N'est-ce pas là même ce qu'a voulu indiquer Moïse, lorsqu'il termine son récit par ces mots : *Istæ sunt* GENERATIONES *cœli et terræ quando creata sunt,* IN DIE *quo fecit Dominus?* « Telles sont les « GÉNÉRATIONS, les révolutions successives du ciel et de la « terre, AU JOUR où le Seigneur Dieu les a faits. »

Mais on dit : La preuve que Moïse entendait des jours ordinaires, c'est qu'il les compose de *soir* et de *matin* « Et du soir et du matin, dit-il, se fit le premier jour. » Ainsi des autres.

Je réponds que cela ne prouve pas nécessairement que Moïse entendait parler de jours ordinaires. Par ces mots *soir* et *matin*, il a pu vouloir dire simplement *le commencement* et *la fin* d'une période, selon le mode de supputation usité parmi les Juifs de compter leurs époques à partir du soir. L'affectation de Moïse à répéter ces mots *du soir et du matin,* inutiles s'il eût voulu parler d'un jour véritable qui les comprend nécessairement, indique plutôt qu'il y attachait une idée absolue de démarcation, une idée simple de commencement et de fin.

des siècles. *Amorem lenivit dies* (Turpilius), le temps a calmé cet amour, etc.

[1] *Deuxième Épître*, c. III, v. 87.

Ainsi par le mot *jour*, employé dans la cosmogonie de Moïse, on PEUT entendre *époque*, *révolution*.

Mais j'ai dit plus : on DOIT entendre ainsi ce mot, et ce serait renverser le texte même et le sens de la Genèse que d'y voir un jour ordinaire. Rien de plus facile à démontrer.

On m'accordera d'abord, sans difficulté, que le mot *jour* a le même sens pour les six jours de la création, et qu'il n'est pas autre pour le premier que pour le second, que pour le troisième, etc. ; qu'en un mot, ce sont six jours semblables, puisque les termes dont se sert Moïse pour chacun d'eux sont identiques. Cela est clair.

Or, ce n'est qu'au quatrième jour que les astres sont formés, *afin*, dit le texte, *qu'ils séparent le jour d'avec la nuit, et qu'ils servent de signes pour marquer les temps et les saisons, les jours et les années.*

Les trois jours précédents n'étaient donc pas de ces jours ayant leur matin et leur soir, leur séparation de jour et de nuit, puisque les astres qui font ces divisions, qui *séparent le jour d'avec la nuit, et marquent les jours et les années*, n'existaient pas encore. Il est donc impossible, pour ces trois premiers jours, de prendre à la lettre ces mots : *Et du soir et du matin se fit le premier jour*. Et alors comment les entendre, sinon *et du commencement et de la fin se fit la première époque*, ou, comme le dit Moïse, *la première génération?*

Mais si l'on est forcé d'entendre ainsi les trois premiers jours, on ne peut échapper à la conclusion qu'il doit en être ainsi pour les trois autres, et que les six jours étant, comme on l'a reconnu, semblables, ce ne sont pas six jours, mais six époques d'une durée quelconque.

Tout esprit réfléchi s'attachera à cette explication, non-

seulement comme permise, mais comme voulue par l'économie du texte saint.

Au surplus, ce n'est pas d'aujourd'hui qu'elle est donnée, et ce n'est pas le désir de faire concorder la cosmogonie juive avec la science géologique qui l'a fait naître; car nous la trouvons déjà professée par de grands docteurs de la primitive Église. Telle est, en effet, l'opinion de saint Augustin[1], de saint Athanase[2], d'Origène[3], opinion embrassée également par Bossuet, qui, dans sa 5e *Élévation sur les mystères*, s'exprime ainsi : — « Dieu, après avoir « fait d'abord comme le fond du monde, en a voulu faire « l'ornement avec *six différents progrès* qu'il lui a plu « d'appeler six jours[4]. »

Ainsi, la seule difficulté qui paraissait suspendre l'accord des sciences avec la cosmogonie de Moïse se résout naturellement; et le prodige de cet accord si parfait, si étonnant, si imprévu, grandit de tous les obstacles que lui opposait jusqu'à nos jours l'incrédulité.

Ici vient se rattacher l'explication sur le *septième jour*, que nous avons promise, et qui est bien propre encore à nous faire revenir de la légèreté de nos jugements sur l'historien sacré.

[1] UT NON EOS ILLIS SIMILES, SED MULTUM IMPARES, MINIME DUBITEMUS. *De Genesi ad litteram*, lib. IV, n° 44.

[2] *Orat. contra Arian.*, n° 60.

[3] *De Principiis*, lib. IV, n° 16; —*contra Celsum*, lib. VI, nos 50, 51.

[4] Telle est aussi l'opinion des premiers géologues et archéologues de notre siècle. « Il n'y a, je crois, dit le célèbre Buckland, aucune objection solide « contre l'interprétation du mot *jour* considéré comme exprimant une longue « période de temps. » M. Champollion, si versé dans la connaissance des langues et des mœurs de l'Orient, n'a pas hésité pareillement à déclarer que c'était la seule admissible; et l'Israélite M. Cahen, dans sa traduction de la Bible sur le texte hébreu, l'a pratiquée et défendue dans des notes.

Le repos du Créateur, au septième jour, a été un texte de railleries et de sarcasmes contre Moïse.

Pour lui rendre sa sublimité et sa profondeur, que faut-il cependant? Lire le passage qui s'y rapporte, mais le lire avec cette attention méditative qui est fille du respect.

« Dieu accomplit, le septième jour, tout l'ouvrage qu'il « avait fait; et il se reposa le septième jour, après avoir « achevé tous ses ouvrages. Il bénit le septième jour, et il « le sanctifia, parce qu'il avait cessé en ce jour de produire « tous les ouvrages qu'il avait créés. »

Pour ce septième jour, l'historien a changé de langage. Il ne dit plus, comme pour les six autres : *Et du soir et du matin se fit le... jour;* il ne le limite pas. Cette exception remarquable doit avoir une cause dans un livre où, comme nous l'avons déjà vu, chaque mot a tant d'importance et de vérité. Quelle est cette cause? La seule qui se présente naturellement à l'esprit : c'est que ce jour n'a pas eu de fin, c'est qu'il est resté ouvert, c'est qu'il se continue, qu'il se poursuit, et qu'il brille encore sur nos têtes; qu'il n'est autre enfin que la période naturelle et historique à laquelle nous appartenons, ce qui rentre parfaitement dans l'explication que nous venons de donner du mot *jour*. Dieu s'est reposé, c'est-à-dire, comme dit Moïse, *qu'il a cessé en ce jour de produire tous les ouvrages qu'il avait créés*, et qu'après avoir fait passer la nature par six enfantements successifs, qui l'ont portée au point où elle s'est trouvée quand l'homme en a pris possession, il en a arrêté toute l'ordonnance, il l'a bénie et sanctifiée, et lui a imprimé cette régularité solennelle, cette harmonie invariable dans sa variété même, ce calme, cet ordre, ce repos profond enfin dans lequel elle roule depuis six mille ans, et qui est

l'image de la paix et du repos inaltérables qui règnent au sein de son Auteur.

« Source de tous nos biens, s'écrie ici saint Augustin « à qui j'emprunte cette explication, donnez-nous votre « paix, la paix de votre repos, la paix sans déclin! car cet « ordre admirable et cette belle harmonie de tant de créa- « tures excellentes passeront, le jour où leur destination « sera remplie. Ils auront leur soir comme ils ont eu leur « matin [1]. »

Ainsi se trouve expliquée l'absence de ce *vespera et mane*, lorsqu'il est question de la septième époque. « En « interprétant de cette manière le texte, dit M. Marcel de « Serres, on est frappé de vénération pour un livre dont « les moindres paroles ont une si haute portée [2]. »

IX. *Obtinueruntque aquæ terram centum quinquaginta diebus.* — « Et les eaux couvrirent la terre pendant cent « cinquante jours [3]. »

Le plus grand esprit du siècle dernier écrivait, dans le plus grave de ses ouvrages, que l'histoire du déluge n'était qu'*une fable, qui ne figure autre chose que la peine extrême qu'on a éprouvée dans tous les temps à dessécher les terres que la négligence des hommes a laissées longtemps inondées* [4]; et quant aux immenses dépôts coquilliers qui ont imprimé les traces de cet événement sur les plus hautes montagnes, et sur les Alpes en particulier, il les expliquait par *la foule innombrable de pèlerins qui*

[1] *Confess.*, liv. XIII, chap. xxxv.

[2] *De la Cosmogonie de Moïse comparée aux faits géologiques*, t. I, p. 16.

[3] *Genesis*, cap. vii, v. 24.

[4] Voltaire, *Essai sur les mœurs.* — *Du Védam.*

partaient à pied de Saint-Jacques en Galice et de toutes les provinces, pour aller à Rome par le mont Cénis, chargés de coquilles à leurs bonnets[1].

C'est dans ce commun mépris que la science et la Religion étaient enveloppées au dix-huitième siècle.

Il n'est plus permis aujourd'hui de se moquer ainsi de l'une et de l'autre; car elles se sont rencontrées dans le champ de l'observation, et se sont embrassées dans le sein de la vérité.

Moïse a dit vrai dans le récit du déluge, et non-seulement dans l'ensemble de ce grand fait, mais dans ses détails caractéristiques : 1° sa rapidité; 2° son universalité; 3° sa date récente, eu égard à la fabuleuse antiquité qu'on donnait à l'établissement des sociétés humaines. — Un grand témoin qu'on n'attendait pas, un contemporain du déluge est sorti du sein de la terre, a rejoint toutes ses parties, et s'est dressé sous le souffle du génie humain, pour venir déposer en faveur du vieil historien et confondre ses détracteurs; le monde antédiluvien a reparu à la lumière du jour, et il est venu attester les deux premiers caractères du déluge, *son impétuosité* et *son universalité*. D'un autre côté, la nature vivante, pressée par les investigations de la science, et l'histoire des différents peuples, discutée par une critique indépendante et droite, ont répondu que *la date* de l'origine des sociétés humaines, assignée par Moïse, était scrupuleusement exacte; et que de tous les annalistes c'est lui seul qui est vrai, vrai comme la voix du genre humain, vrai comme la voix de la nature, vrai comme la parole de Dieu.

« Le système de Dupuis ne repose sur aucune base so-
« lide, dit M. Letronne en commençant son cours d'ar-

[1] Voltaire, *Mélanges : — Des coquilles.*

« chéologie ; et cependant il a eu la plus grande influence « sur l'opinion religieuse. Aujourd'hui que nous avons des « preuves matérielles qui montrent incontestablement la « fausseté de l'hypothèse de cet homme savant sans « doute, mais égaré par une aveugle prévention et par un « système auquel il plie tous les faits, nous pouvons sans « peine débrouiller la vérité du mensonge[1]. » — « Les « atterrissements, les tourbières, les dunes, les glaciers, « dénotent, par la considération de leur marche et d'après « l'étendue qu'ils occupent, que le commencement de la « forme actuelle des continents ne peut pas remonter à six « mille ans. C'est à cette conséquence que tendent les « observations de Dolomieu et de Girard sur les atterris- « sements de l'Égypte ; d'Astruc sur ceux du delta du « Rhône, et enfin de Deluc, Fortis, Prony et Wiebeking, « sur les alluvions des côtes de la mer du Nord, de la « Baltique, de l'Adriatique et de la Hollande. Enfin, les « observations dues à ces habiles physiciens méritent d'au- « tant plus de confiance, qu'elles ont été faites *sans au- « cune idée préconçue* ; toutes cependant ont conduit au « même résultat[2]. »

— « On a souvent contesté, dit un savant anglais, qu'il « y ait eu sur le globe un *déluge universel*, parce que l'on « n'en concevait pas la possibilité physique : maintenant « la géologie ne peut plus conserver aucun doute à ce su- « jet ; toutes les observations tendent à prouver le passage « d'un déluge sur la terre [3]. »

Le savant Pallas, à la vue des restes d'animaux entassés

[1] *Cours d'archéologie.*

[2] Marcel de Serres, *De la Cosmogonie de Moïse comparée aux faits géologiques*, p. 260-261, 1re édition.

[3] *Manuel géologique*, de M. de la Bèche, membre de la Société royale de Londres et de Paris.

dans la haute Asie, s'exprime ainsi · « Ces grands ossements, tantôt épars, tantôt entassés par squelettes et « tantôt par hécatombes, considérés dans leur site naturel, « m'ont surtout convaincu de la réalité d'un déluge arrivé « sur notre terre, d'une catastrophe *dont j'avoue n'avoir « pu concevoir la vraisemblance* avant d'avoir parcouru « ces plages, et vu par moi-même tout ce qui peut y servir « de preuve à cet événement mémorable. — La carcasse « d'un rhinocéros trouvée avec sa peau entière, des restes « de tendons et de cartilages, dans les terres glacées du « Viloüi, forment encore une preuve convaincante que ce « devait être un mouvement d'inondation *des plus violents « et des plus rapides*, qui entraîna jadis ces cadavres vers « nos climats glacés, avant que la corruption eût le temps « d'en détruire les parties molles. Ce serait donc là ce « déluge dont presque tous les anciens peuples de l'Asie ont « conservé la mémoire, et fixent, à peu d'années près, « l'époque au temps du déluge mosaïque[1]. »

— « Il est bien certain, dit un géologue français, qu'un « déluge a existé, et qu'il a dévasté *toute la surface du « globe*. Ce qui le prouve, ce sont ces immenses dépôts de « cailloux roulés que l'on trouve dans toutes les parties du « monde, gisant loin des montagnes, loin des eaux actuel- « les, et qui n'ont pu être transportés que par des eaux « très-puissantes. En outre, les blocs énormes appelés *er- « ratiques* (blocs errants) que l'on voit dispersés tantôt « dans les plaines, à de très-grandes distances des monts « qui les ont fournis, tantôt sur les collines et sur les mon- « tagnes, à de grandes hauteurs, seront toujours une preuve « irrécusable d'une action énorme qu'il serait impossible « d'expliquer par des accidents locaux, et que tout au plus

[1] *Voyage dans la haute Asie.*

« on peut concevoir en invoquant l'effort de toutes les mers « réunies [1]. »

Le savant Dolomieu, qui a été un des premiers à se ranger du côté de la vérité combattue par tant de préventions, s'écriait, avec l'accent de la conviction qu'elle inspire : — « Je défendrai une vérité qui me paraît incontestable, et « dont il me semble voir la preuve dans toutes les pages « de l'histoire et dans celles où sont consignés les faits de « la nature, que l'état de nos continents n'est pas ancien, « et qu'il n'y a pas longtemps qu'ils ont été donnés à l'em- « pire de l'homme [2]. »

Boulanger lui-même, dans son *Antiquité dévoilée*, cédant cette fois-ci à la force de la vérité, disait : — « *Il faut « prendre un fait, dans la tradition des hommes, dont la « vérité soit universellement reconnue.* Quel est-il? je n'en « vois point dont les monuments soient plus généralement « attestés que ceux qui nous ont transmis cette fameuse ré- « volution physique qui a, dit-on, changé autrefois la face « de notre globe, et qui a donné lieu à un renouvellement « total de la société humaine; en un mot, le déluge me « paraît la véritable époque de l'histoire des nations. Ce « fait *peut se justifier et se confirmer par l'universalité des « suffrages, puisque la tradition de ce fait se trouve dans « toutes les langues et dans toutes les contrées du monde* [3]. »

[1] Nérée Boubée, *Manuel de géologie*, p. 39-40. — Cette observation des blocs erratiques, et la conséquence qu'en tire M. Nérée Boubée, sont le fruit des travaux les plus soutenus et les plus consciencieux de la géologie universelle. (Voyez Wisemann, 6e *Discours*.)

[2] *Journal de physique*, 1792.

[3] *Antiquité dévoilée*. — Nous avons souligné dans cette citation deux passages, dont nous prenons acte contre Boulanger pour les lui rappeler en temps et lieu. — Au surplus, voici une autre citation du même auteur sur le déluge, qui est encore plus explicite : — « Ce fait incompréhensible « (le déluge), que le peuple ne croit que par habitude, et que les gens

Enfin Cuvier, ce grand évocateur du monde antédiluvien, ce calme rapporteur dans le procès entre l'incrédulité moderne et l'historien sacré, après avoir feuilleté, pour ainsi parler, tout le livre de la nature, — compulsé toutes les archives humaines, — exhumé, fait revivre et entendu les êtres contemporains du déluge, contemporains même de la création, et être remonté jusqu'au chaos, — se résume et conclut ainsi : « Je pense, avec MM. Deluc et « Dolomieu, que s'il y a quelque chose de constaté en géo« logie, c'est que la surface de notre globe a été victime « d'une *grande* et *subite* révolution, *dont la date ne peut re« monter beaucoup au delà de cinq ou six mille ans;* que cette « révolution a enfoncé et fait disparaître les pays qu'*habi« taient auparavant les hommes*, et les espèces d'animaux « aujourd'hui les plus connus; qu'elle a, au contraire, mis « à sec le fond de la dernière mer, et en a formé les pays « aujourd'hui habités; que c'est depuis cette révolution « que *le petit nombre des individus épargnés par elle* se « sont répandus et propagés sur les terrains nouvellement « mis à sec; et par conséquent que c'est depuis cette épo« que seulement que nos sociétés ont repris une marche « progressive. — C'est un des résultats à la fois *les mieux « prouvés* et LES MOINS ATTENDUS de la saine géologie; « résultat d'autant plus précieux, qu'il lie d'une chaîne

« d'esprit nient aussi par habitude, est ce que l'on peut imaginer de plus « notoire et de plus incontestable. Oui, le physicien le croirait, quand les « traditions des hommes n'en auraient jamais parlé; et un homme de bon « sens, qui n'aurait étudié que les traditions, le croirait encore. Il faudrait « être le plus borné, le plus opiniâtre des humains, pour en douter, dès que « l'on considère les témoignages rapprochés de la physique et de l'histoire, « et le cri universel du genre humain. » — (Voy. *l'Antiquité justifiée*, ou Réfutation d'un livre intitulé *l'Antiquité dévoilée par ses usages*, chap. I, p. 3 et 4.)

« non interrompue l'histoire naturelle et l'histoire civile [1]. »

L'illustre savant arrive à la découverte de ce résultat non-seulement par la géologie, mais aussi par la critique historique; et là il fait justice, avec cette lucidité et cette sagacité de raison calme qui le distinguent, de tous les faux calculs astronomiques et historiques dont l'incrédulité moderne avait hérissé le sentier de la vérité; il nettoie le champ de l'histoire, il y groupe les chronologies et les traditions les plus sûres et les plus universelles, et fait voir qu'elles convergent toutes autour des données de la nature et de Moïse. « Est-il possible, s'écrie-t-il ensuite, *que ce* « *soit un simple hasard qui donne un résultat aussi frap-* « *pant*, et qui fasse remonter à peu près à quarante siècles « l'origine traditionnelle des monarchies assyrienne, *in-* « dienne et chinoise? *Les idées des peuples qui ont si peu* « *de rapports ensemble, dont la langue, la religion, les* « *lois n'ont rien de commun, s'accorderaient-elles sur ce* « *point, si elles n'avaient la vérité pour base* [2]*?* » Réflexion pleine de sens, et dont nous aurons lieu de faire une application plus immédiate à notre sujet.

Voici donc Moïse réhabilité par la science, et vengé par la nature sur un point où il n'avait pas été moins attaqué que sur ceux qui touchent à la création; sur un point qui paraissait et qui paraît encore invraisemblable, et qui cependant est démontré vrai, avec tous les caractères constitutifs de son invraisemblance.

Dirai-je maintenant, sur les dimensions de l'arche, qu'un savant marin, M. le vice-amiral Thévenard, s'est occupé d'appliquer ses connaissances spéciales à la vérification de ce point, et qu'il a rendu sa décision avec une réserve qui

[1] *Discours sur les révolutions du globe*, p. 280 et 145.

[2] *Ibid.* p. 220.

en fait ressortir la sincérité : — « On n'atteste pas ici la « vérité du déluge universel, et que l'arche ait existé, dit- « il ; — mais si le fait a eu lieu avec une arche dont les di- « mensions sont exprimées dans la Genèse, chap. VII, le « simple calcul qu'on vient de voir atteste contre Por- « phyre, Apelles, disciple de Marcion, et *contre un scep- « tique moderne*, que ce vaisseau était d'un tiers plus « vaste qu'il ne fallait pour contenir très-aisément la fa- « mille de Noé, les animaux, et les vivres[1]. »

Dirai-je encore avec M. Marcel de Serres, sur l'apparition de l'arc-en-ciel, que ce phénomène, devenu naturel depuis le déluge, ne devait pas l'être à cette époque, et pouvait être par conséquent donné par Dieu comme l'expression d'un changement dans l'état de la terre, et comme un gage qu'*il n'y aurait plus à l'avenir de déluge* (*Genèse*, ch. IX, v. 15)? que le déluge suppose une telle quantité d'eau antérieurement disséminée dans l'atmosphère, que ce phénomène n'était pas alors possible? qu'on peut en juger par ce qui se passe encore dans les régions équatoriales, où les pluies ne présentent jamais assez de finesse pour donner lieu à la production des arcs-en-ciel supplémentaires? et que c'est de la vérité primitive contenue dans la Genèse qu'est venue, sans doute par tradition, la grande vénération que les Péruviens ont conservée pour l'arc-en-ciel, tradition dont la conservation s'explique d'autant mieux chez ces peuples, que les traces du grand cataclysme qui a ravagé la terre sont en Amérique moins effacées que partout ailleurs[2]?

Qui a paru plus absurde que tous ces passages de la Genèse? et quel retour de respect et de vénération ne devons-

[1] *Mémoires relatifs à la marine*, t. IV, p. 253.
[2] Marcel de Serres, t. I, p. 191-192.

nous pas ressentir pour un livre qui seul jusqu'à nos jours a eu la vérité pour lui, contre tous les jugements de l'esprit humain?

X. *Erant ergo filii Noë, qui egressi sunt de arca, Sem, Cham, et Japhet... Et ab his disseminatum est omne genus hominum super universam terram.* — « Noé avait donc « trois fils qui sortirent de l'arche, Sem, Cham, et Japhet. « Et par eux la race humaine s'est propagée sur toute la « terre. »

L'unité de l'espèce humaine en Adam et en Noé devait être attaquée par le philosophisme avec d'autant plus d'ardeur, qu'elle vient se lier au fondement de la Religion, qui est la réhabilitation de l'humaine unité en Jésus-Christ. — Convenons aussi qu'il paraissait difficile de justifier en ce point Moïse à des yeux prévenus, en présence de la diversité si grande qui règne entre les hommes : leurs langages, leurs séjours, leurs degrés d'intelligence, leurs mœurs, leurs formes surtout et leurs couleurs; et de prouver que le Cafre et le Hottentot, qui semblent toucher à l'homme des bois, sont les frères consanguins de ces Européens de nos capitales si riches de tous les dons de la nature, du génie et des arts. — Aussi l'impiété se donnait-elle licence derrière cette difficulté, et débitait-elle hautement, avec Voltaire, « qu'il n'y a qu'un aveugle qui puisse douter que les « blancs, les nègres, les albinos, les Hottentots, les Lapons, « les Chinois et les Américains, ne soient des races entière- « ment distinctes[1]. »

La science est cet aveugle; car elle est arrivée de nos jours à ce résultat inattendu, de retrouver les traces de

[1] *Histoire de Russie sous Pierre le Grand*, chap. I.

l'homme depuis sa dispersion et sa confusion actuelles jusqu'à son berceau, et de pouvoir affirmer que l'humanité tout entière descend d'un père unique.

Déjà Buffon avait écrit cette observation topique, en réponse au plus fort argument contre l'unité de l'espèce humaine : — « Si le nègre et le blanc ne pouvaient produire « ensemble, si même leur production demeurait inféconde, « si le mulâtre était un vrai mulet, il y aurait alors deux « espèces bien distinctes : le nègre serait à l'homme ce « que l'âne est au cheval; ou plutôt, si le blanc était « homme, le nègre ne serait plus un homme; ce serait un « animal à part comme le singe, et nous serions en droit de « penser que le blanc et le nègre n'auraient point une ori- « gine commune. Mais cette supposition même est démen- « tie par le fait; et puisque tous les hommes peuvent com- « muniquer et produire ensemble, tous les hommes viennent « de la même souche et sont de la même famille[1]. »

Cette judicieuse réflexion, mûrie par l'expérience, est devenue la base distinctive de ce qu'on doit entendre par *espèce* en zoologie; et c'est un axiome de cette branche des sciences naturelles, que *tous les individus qui peuvent se reproduire et se perpétuer indéfiniment les uns avec les autres sont d'une seule et même espèce*[2]. Les accouplements entre les animaux d'espèces différentes n'ont jamais lieu, lorsque ces animaux sont livrés à eux-mêmes. L'homme seul a le pouvoir de les forcer à se soumettre à de pareilles réunions; et alors les produits qui en résultent sont si peu dans leur état normal, qu'ils sont presque généralement stériles et inféconds, et que, dans tous les cas, leur fécondité s'arrête à la troisième ou, au plus, à la quatrième gé-

[1] Buffon, *Histoire de l'âne.*
[2] Marcel de Serres, t. II, p. 20.

nération. Voilà la loi constante de la nature, et comme la barrière infranchissable qu'elle a opposée à la confusion des espèces.

Appliquée à l'homme, cette loi démontre l'unité de son espèce, puisque l'expérience nous apprend que les races humaines les plus abâtardies, réunies avec les races les plus parfaites, donnent des individus *indéfiniment féconds*.

Ce fondement posé, les naturalistes ont cherché à s'expliquer les variétés que présente l'espèce humaine. Les uns, comme Buffon[1], Blumenbach[2], Camper[3], Wisemann[4], en ont trouvé les causes dans l'influence du climat, la différence de la nourriture, et surtout la réaction de l'intelligence et de la sensibilité sur les systèmes nerveux, pileux, et même osseux; les autres, comme Lacépède[5] et Cuvier[6], en font remonter la source à une époque voisine de la dernière catastrophe qui a bouleversé la surface du globe, et où tous les éléments dont la réunion compose ce que nous appelons *l'influence du climat*, devaient présenter une puissance bien supérieure à celle qu'ils peuvent manifester, maintenant qu'un calme d'un grand nombre de siècles a émoussé les forces de la nature les unes par les autres, et enchaîné l'activité d'un grand nombre de substances par leur rapprochement, leur mélange, et leurs combinaisons. Quoi qu'il en soit, tous ces savants naturalistes concluent, comme M. Cuvier, que « les grandes dif- « férences qui se trouvent parmi les hommes ne sont que des

[1] *Discours sur les variétés de l'espèce humaine.*

[2] *Manuel d'histoire naturelle.*

[3] *Dissertation physique sur les différences réelles que présentent les traits du visage chez les hommes des différents pays.*

[4] 3e *Discours.*

[5] *Histoire du genre humain.*

[6] *Tableau élémentaire de l'histoire des animaux.*

« effets des causes accidentelles, en un mot, des variétés[1]. »

Ce qui a fait faire un grand progrès à l'anthropologie, et ce qui est venu la rattacher au récit de Moïse sur le renouvellement de l'humanité après le déluge, par trois races d'hommes sortis des trois enfants de Noé, *Sem*, *Cham* et *Japhet*, c'est qu'on a fini par rapporter toutes les variétés de l'espèce humaine à trois divisions principales, savoir : la caucasienne, l'éthiopienne, et la mongole[2]. Et ce qui prouve la justesse de cet aperçu, c'est que l'on y est arrivé par les voies les plus différentes : les naturalistes, à la tête desquels nous devons citer Cuvier, par leurs études comparatives sur le règne animal ; les géographes, tels que M. Walckenaer, par leurs recherches géographiques ; et les navigateurs, tels que MM. Dumont-d'Urville et Freycinet, par l'observation directe de l'ensemble des traits et des habitudes des peuples divers. Tout en constatant l'existence de ces trois grandes familles, ces savants ont proclamé également qu'elles fraternisent dans les traces d'une primitive unité[3].

Mais nous allons voir cette importante vérité prendre plus de développement et de consistance, en venant se rattacher à une vérité nouvelle.

XI. *Erat autem terra labii unius, et sermonum eorumdem... Et dixerunt : Faciamus turrim, cujus culmen per-*

[1] *Tableau élémentaire de l'histoire des animaux*. — Voyez aussi Portalis, *De l'usage et de l'abus de l'esprit philosophique*, t. I, p. 60.

[2] Entre les deux premières familles se trouvent les Malais, et entre la race caucasienne et la mongole viennent se ranger les Américains.

[3] Voyez *Forster*, *Lacépède*, *Cuvier*, *Bollart*, *de Humboldt*, etc. Le rapport à l'Académie des sciences, sur le voyage de la frégate *l'Uranie*, par M. de Freycinet, 8 juin 1840, conclut ainsi : « Toutes mes observations « tendent à démontrer la grande unité de l'espèce humaine. »

tingat ad cœlum... Dixit autem Dominus : Confundamus ibi linguam eorum, ut non audiat unusquisque vocem proximi sui. Atque ita divisit eos Dominus ex illo loco in universas terras; et idcirco vocatum est nomen ejus Babel, quia ibi confusum est labium universæ terræ. — « La « terre n'avait alors qu'une langue et qu'une même ma- « nière de parler..., et ils dirent : Faisons une tour dont le « faîte touche le ciel... Mais le Seigneur dit : Confondons « ici leur langage, pour qu'ils ne s'entendent pas les uns « les autres. C'est en cette manière que Dieu les dispersa « de ce lieu dans tout l'univers; et de là est venu à ce lieu « le nom de *Babel*, parce que c'est là que fut confondu « le langage de toute la terre. »

Une branche des connaissances de l'esprit humain vient de surgir tout à coup au milieu de nous; il a fallu créer un mot nouveau pour la désigner; et quel a été son résultat immédiat et désormais incontestable? — La confirmation de l'unité de l'espèce humaine, — la constatation de son réservoir primitif dans l'Orient, au point indiqué par Moïse, — l'unité primitive du langage, — enfin, sa confusion par une cause *violente et soudaine*.

C'est à ces solutions qu'est arrivée la *linguistique*, ou étude comparative des langues, dans son rapport avec l'*ethnographie*, ou étude des mœurs des différents peuples.

Elle y est arrivée, non par le système d'un philosophe ou d'un savant, mais par les observations et les travaux comparatifs de tout le monde savant, sans idée préconçue et en dehors de toute prévention, sous la seule influence de la vérité.

Je vais en exposer les principaux témoignages :

« Si jamais quelque conception philosophique venait

« multiplier encore les berceaux du genre humain, » disait un savant russe, le comte Goulianoff, dans un travail qui, après une année d'examen, fut adopté et consacré par la décision conforme de l'Académie de Saint-Pétersbourg, « *l'identité des langues* serait toujours là pour détruire le « prestige; et cette autorité ramènerait, je pense, l'esprit « le plus prévenu[1]. » — « Toutes les langues peuvent être « considérées comme les dialectes d'un langage maintenant « perdu[2]. »

Telles ont été aussi les conclusions du conseiller d'État allemand Mérian, dans son grand ouvrage sur *l'Analogie des langues*, publié sous le nom de *Tripartitum*[3].

Le savant Jules Klaproth, profondément versé dans la connaissance des langues et des littératures asiatiques, bien qu'il eût le malheur de nourrir encore des préventions contre la vérité révélée, disait aussi : « L'affinité universelle « des langues est placée dans un jour si vif, que tout le « monde doit la considérer comme complétement démon- « trée. Ceci, ajoute-t-il, n'est explicable dans aucune autre « hypothèse, qu'en admettant que des fragments d'un lan- « gage primitif existent encore dans toutes les langues de « l'ancien et du nouveau monde[4]. »

Ce nouveau monde, cependant, a paru d'abord un obstacle à la démonstration de l'identité des langues, tant la diversité des dialectes américains est nombreuse et profonde. Il y avait là de quoi désespérer une foi naissante, et de quoi prolonger les résistances de l'incrédulité. Mais il y

[1] *Discours sur l'étude fondamentale des langues ;* Paris, 1822, p. 31.

[2] *Conclusion de l'Académie de Saint-Pétersbourg, Bulletin universel,* vol. I, p. 380.

[3] Vienne, 1822, p. 585.

[4] *Asia polyglotta*, préface, S. IX.

avait aussi de quoi tenter cette soif de découvertes que Dieu semble avoir mise plus particulièrement dans les entrailles de notre siècle. Un savant anglais, Smith Barton, entreprit le premier de débrouiller ce chaos; il fut suivi de près par Vater : et le résultat de leurs travaux, faits avec la plus grande exactitude, dit M. Alexandre de Humboldt, et suivant une méthode qui n'avait pas encore été employée. prouva l'existence de quelques mots communs aux vocabulaires des deux continents. Ces mots furent trouvés, en comparant la totalité des langues américaines avec la totalité de celles de l'ancien monde[1]. Malte-Brun essaya d'aller plus loin : il découvrit une connexion géographique entre les langues américaines et asiatiques, et réussit par là à augmenter le nombre des données, qui se complétèrent bientôt par l'étude des traditions importées, et des traces laissées par les peuples de l'Amérique dans leur migration du nord-ouest vers le sud. En même temps la linguistique, grâce aux travaux soutenus et opiniâtres de Guillaume et d'Alexandre de Humboldt, saisissait, dans la forme des conjugaisons, le lien unique qui rattache entre elles toutes les langues de l'Amérique, et y trouvait une famille dispersée, que Guillaume de Humboldt caractérisait du nom de langues par *agglutination*. « Cette merveilleuse unifor-« mité, dit Malte-Brun, dans la manière particulière de « former les conjugaisons des verbes, d'une extrémité de « l'Amérique à l'autre, favorise singulièrement la suppo-« sition d'un peuple primitif, qui a formé la souche com-« mune de toutes les nations de l'Amérique[2]. » Conclusion que M. Alexandre de Humboldt généralisait encore davantage, en disant : « Quelque isolés que certains langages

[1] Alexandre de Humboldt, *Vue des Cordillères*.
[2] Malte-Brun, p. 217; *Comp.*, p. 218.

« puissent d'abord paraître, quelque singuliers que soient « leurs caprices et leurs idiomes, tous ont une analogie « entre eux ; et leurs nombreux rapports s'apercevront « plus facilement, à proportion que l'histoire philosophique « des nations et l'étude des langues approcheront de la « perfection[1]. »

Pendant que le nœud de cette difficulté, relative aux langues de l'Amérique, se dénouait, des travaux entrepris sur une plus grande échelle amenèrent M. Guillaume de Humboldt à pouvoir réduire les huit cent soixante langues et les cinq mille dialectes des langues éteintes ou vivantes sur le globe, à trois classes principales : les langues *simples*, les langues par *flexion*, et les langues par *agglutination*. Ces trois classes correspondent aux trois plus grandes divisions géographiques du globe, savoir, à l'ancien monde les langues par *flexion*, au nouveau monde les langues par *agglutination*, et au monde maritime les langues *simples* ; avec cette particularité importante que l'ancien monde, qui seul possède les véritables langues par *flexion*, possède aussi les deux autres, et les réunit ainsi toutes dans leurs racines originaires.

Enfin, M. Balbi, l'actif et savant auteur de l'*Atlas ethnographique du globe*, qui a recueilli les renseignements les plus précieux dans le champ de cette science, en précise ainsi les derniers résultats : « La conclusion à laquelle « nous ont conduit nos recherches sur la classification « ethnographique des peuples, amène cette réflexion re- « marquable : Que nous trouvons justement dans l'ancien « monde, où Moïse nous représente l'origine des sociétés « et le berceau de tous les peuples de la terre, les trois « classes essentiellement différentes auxquelles le célèbre

[1] Ap. Klaproth, *Asia polyglotta*, p. 6.

« baron de Humboldt pense que l'on peut réduire les « formes grammaticales de l'étonnante variété des peuples « connus[1]. »

Ce résultat important, qui avait été retardé, comme nous l'avons vu, par la difficulté que présentaient d'abord les dialectes américains, avait rencontré un autre obstacle non moins difficile à vaincre dans la diversité profonde qui paraissait séparer les langues parlées au delà du Gange, de toutes celles parlées en deçà. Mais M. Abel Rémusat et M. le chevalier de Paravey firent, pour cette difficulté, ce que MM. Barton et de Humboldt avaient fait pour celle des langues américaines : à force de recherches et de rapprochements, ils découvrirent que l'écriture chinoise hiéroglyphique, surtout l'ancien caractère, a des traits frappants de ressemblance avec les hiéroglyphes d'Égypte et même avec l'écriture cunéiforme babylonienne; ils trouvèrent aussi que la langue chinoise contient un

[1] *Atlas ethnographique du globe*, pl. I. — Il résulte aussi, des savantes recherches de M. Balbi, que presque toutes les langues ont une connexité plus ou moins grande avec l'hébreu; que plus les peuples sont isolés et sauvages, plus cette connexité est frappante; et que plus les peuples se civilisent, plus cette connexité s'affaiblit et se perd. — Le savant, saint et à jamais regrettable archevêque de Bordeaux, Mgr le cardinal de Cheverus, me disait un jour, dans une conversation sur les peuplades indiennes qu'il avait si longtemps évangélisées, qu'une des choses qui l'avaient le plus frappé était les rapports grammaticaux de la langue de ces sauvages avec l'hébreu. Cette observation, du reste, a été faite par plusieurs savants, par le capitaine Wedel, par M. Frédéric Schlegel, et par le professeur Barton.

J'avais terminé cette note, lorsque mon attention a été appelée sur ce passage de la vie de Mgr le cardinal de Cheverus, qui confirme ce que j'avais eu le bonheur d'entendre de sa propre bouche : « Pour instruire les habi« tants des bois, il se mit à l'école d'une sauvagesse qui savait un peu l'an« glais; et, en la faisant conjuguer, il remarquait l'usage des *pronoms af« fixes*, comme en hébreu, signalé depuis dans toutes les langues d'Amé« rique, qui ont dû avoir une commune origine. » (*Vie de Mgr le cardinal de Cheverus.*)

grand nombre de mots de langues sémitiques; et par ces savantes remarques ils purent réunir enfin les deux familles indo-européenne et transgangétique, qui seules étaient restées indépendantes l'une de l'autre.

M. le chevalier de Paravey, en s'aidant de tous les travaux de la science ethnographique, parvint alors, par déduction, à cette conclusion importante : « Qu'il n'a existé « qu'un seul et unique centre de civilisation par toute la « terre, et que tous les peuples ont puisé leur civilisation « à la même source et dans le même pays où la Genèse « place la famille de Noé après le déluge[1]. » — Résultat proclamé en termes non moins explicites par MM. Vankennedi[2], de Brotonne[3], Ajasson[4], et autres savants, et qui est un des plus positifs auquel il puisse être donné à la science humaine d'arriver.

Restait la question de savoir comment cette langue unique, expression d'une civilisation primitive, avait pu se briser en tant de dialectes si étrangers les uns aux autres.

Sur ce point délicat je vais laisser parler trois savants philologues, qui n'ont pu avoir d'autre point de contact que la vérité.

M. Abel Rémusat, dans le discours préliminaire de son ouvrage sur les langues tartares, s'exprimant avec la réserve que comporte la vraie science, laisse cependant en-

[1] *Essai sur l'origine unique et hiéroglyphique des chiffres et des lettres de tous les peuples.*

[2] *Mémorial encyclopédique*, 1832, p. 76 et suiv.

[3] *Histoire de la filiation et de la migration des peuples.*

[4] *Notions générales.* — « Il est prouvé aujourd'hui, dit ce dernier, par « les résultats de ces études laborieuses, que toutes les langues dérivent « d'une souche commune, dont le siége a été l'Orient. On distinguait jadis « plusieurs langues mères : aujourd'hui l'on ne connaît plus que des sœurs, « les unes aînées, les autres cadettes, mais toutes également dérivées de la « langue primitive, qui est éteinte. »

trevoir clairement son sentiment touchant la concordance de l'ethnographie avec la narration sacrée. Après s'être étendu sur la manière dont les études linguistiques pourraient être dirigées vers l'histoire, il conclut : — « C'est « alors que nous pourrions prononcer avec précision ce « qui, d'après le langage *d'un peuple*, aurait été son ori- « gine, avec quelles nations il aurait été allié, quel était le « caractère de cette alliance, et à quelle souche elle se « rattache, au moins jusqu'à l'époque où cesse l'histoire « profane ; et *où nous pourrions trouver dans les langages « cette confusion qui leur a donné naissance à tous, et que « tant de vains efforts n'ont pu expliquer*[1]. »

Herder, qu'on ne peut soupçonner d'être un témoin partial, puisque, dans la page que nous allons citer, il prend soin de nous informer qu'il considère l'histoire de *Babel* « comme un fragment poétique dans le style oriental, » dit pareillement : « qu'il y a une grande probabilité que « la race humaine, et aussi son langage, remontent à une « souche commune, à un premier homme, et point à plu- « sieurs, dispersés dans les différentes parties du monde. » Après avoir développé et appuyé cette opinion par des recherches grammaticales sur la structure des langues, il poursuit, et il affirme avec assurance que, « d'après « l'examen des langues, il est clair que la séparation de « l'espèce humaine doit avoir été violente, non pas en vé- « rité que les hommes aient changé volontairement leur « langage, *mais ils ont été violemment et soudainement « séparés les uns des autres*[2]. »

Niebuhr, revenant dans la troisième édition de son ouvrage sur l'opinion opposée qu'il avait émise dans la pre-

[1] *Recherches sur les langues tartares*, vol. I, p. 9.
[2] *Mémoires de l'Académie de Berlin*, 1781, p. 141-143.

mière édition, s'exprime ainsi : « Cette erreur a échappé « à l'attention des anciens, probablement parce qu'ils ad- « mettaient plusieurs races primitives de l'espèce hu- « maine. Ceux qui les nient et remontent à un couple « unique, doivent supposer un *miracle* pour expliquer « l'existence d'idiomes de structures différentes; et pour « ces langues qui diffèrent par leurs racines et d'autres « qualités essentielles, *il faut admettre le prodige de la « confusion des langues*. L'admission d'un semblable *mi- « racle n'offense point la raison;* car, puisque les restes de « l'ancien monde nous démontrent évidemment qu'avant « celui-ci un autre ordre de choses existait, il est très- « croyable qu'il a duré dans son entier depuis son com- « mencement, et qu'à quelque période il a subi un chan- « gement essentiel[1]. »

Ainsi s'aplanissent, sous les pas de la science, ces difficultés qui s'élevaient comme des montagnes aux yeux de l'incrédulité. Ainsi le récit de Moïse sur la confusion des langues comme sur l'unité primitive de l'espèce humaine, comme sur le déluge, comme sur la création, se vérifie à la lettre et mot à mot. Ainsi cette véracité infaillible, d'autant plus extraordinaire et surhumaine qu'il a fallu plus de temps et plus d'efforts humains pour la découvrir, reste comme le seul fait inexplicable, insoluble, si l'on ne veut y voir l'inspiration.

Mais, avant de nous arrêter à cette conclusion définitive, augmentons encore la force et le nombre des raisons qui

[1] *Nieburh's Ræmische Geschichte*, 3e édit., part. Ire, p. 60.

Je dois, en terminant cette partie de mon travail sur l'ethnographie, restituer au savant évêque de Mélipotamos, Mgr NICOLAS WISEMAN, l'honneur et le mérite de presque toutes ces recherches et souvent de leur expression, que je n'ai pu qu'affaiblir en me les appropriant.

nous y entraînent, en recueillant, dans une section dernière, quelques témoignages et quelques preuves qui, par leur isolement, n'ont pu se ranger dans les classifications précédentes, et que, par ce motif, nous allons présenter, sans autre ordre que celui de cette réunion.

XII. Ces preuves et ces témoignages sont presque tous tirés de l'étude des traditions, usages ou monuments historiques des différents peuples.

— En première ligne vient se ranger le résultat d'une science toute nouvelle, comme la géologie, comme l'ethnographie et la linguistique, et qui a ouvert un nouvel horizon à la connaissance du passé : je veux dire l'art de déchiffrer les hiéroglyphes, et de faire parler ces *grands* témoins, muets depuis tant de siècles sur la même terre qui avait été le théâtre des événements décrits par Moïse. Quelle épreuve! Quelques chrétiens défiants s'en alarmèrent; d'autres, plus éclairés, se jetèrent avec ardeur dans cette nouvelle voie ouverte au triomphe de la vérité. Un savant français, animé du pur amour de la science, M. Champollion le jeune, a cueilli le premier la palme de cette nouvelle conquête de l'esprit humain, palme qui devait sitôt ombrager sa tombe! Et voici dans quels termes il résume *ses belles recherches et ses étonnantes découvertes* (comme dit Cuvier[1]) dans leur rapport avec la Bible :

« Je démontre qu'aucun monument égyptien n'est réel-« lement antérieur à l'an 2200 avant notre ère. C'est cer-« tainement une très-haute antiquité; mais elle n'offre « rien de contraire aux traditions sacrées, et *j'ose même « dire qu'elle les confirme sur tous les points*. C'est, en ef-

[1] *Discours sur les révolutions du globe*, 8ᵉ édit., p. 203.

« fet, en adoptant la chronologie et la succession des rois, « données par les monuments égyptiens, que l'histoire « égyptienne *concorde admirablement* avec les livres saints. « Ainsi, par exemple, Abraham arriva en Égypte vers « 1900, c'est-à-dire sous les *rois pasteurs*[1]. Des rois de race « égyptienne n'auraient point permis à un étranger d'en- « trer dans leur pays. C'est également sous un *roi pasteur* « que Joseph est ministre en Égypte et y établit ses frères, « ce qui n'eût pu avoir lieu sous les rois de race égyp- « tienne[2]. — Le chef de la dynastie des Diospolitains, dite « la dix-huitième, est le *rex novus qui ignorabat Joseph* « de l'Écriture sainte, lequel, étant de race égyptienne, « ne devait point connaître Joseph, ministre des rois usur- « pateurs ; c'est celui qui réduisit les Hébreux en esclavage. « La captivité dura autant que la dix-huitième dynastie ; « et ce fut sous Rhamsès V, dit Aménophis, au commen- « cement du quinzième siècle, que Moïse délivra les Hé- « breux. Ceci se passait dans l'adolescence de Sésostris, « qui succéda immédiatement à son père, et fit ses con- « quêtes en Asie pendant que Moïse et Israël erraient du-

[1] Race étrangère, probablement d'origine scythe, qui s'était emparée du pays.

[2] De là l'explication de ces passages de la Genèse :

« Joseph dit à ses frères et à toute la maison de son père : Je vais dire « à Pharaon que mes frères sont venus me trouver ; que ce sont des pasteurs « de brebis qui s'occupent à nourrir des troupeaux, et qu'ils les ont amenés « avec eux. — Et lorsque Pharaon vous fera venir et vous demandera, « Quelle est votre occupation? vous lui répondrez : Vos serviteurs sont « pasteurs depuis leur enfance, et nos pères l'ont toujours été comme nous. « Vous direz ceci pour pouvoir demeurer dans la terre de Gessen, parce « que tous les Égyptiens ont en abomination tous les pasteurs de brebis. » — Cette haine du peuple conquis contre les pasteurs était en effet un titre de recommandation auprès de ses conquérants, qui étaient *pasteurs* eux-mêmes ; — conduite analogue à celle des Normands envers les Saxons dans la conquête de l'Angleterre.

« rant quarante ans dans le désert. *C'est pour cela que « les livres saints ne doivent point parler de ce grand « conquérant.* Tous les autres rois d'Égypte, nommés dans « la Bible, se retrouvent sur les monuments égyptiens, « dans le même ordre de succession et aux époques pré- « cises où les livres saints les placent. J'ajouterai même « que la Bible en a écrit mieux les véritables noms que ne « l'ont fait les historiens grecs. Je serais curieux de savoir « ce qu'auront à répondre ceux qui ont malicieusement « avancé que les études égyptiennes tendent à altérer la « croyance dans les documents historiques fournis par les « livres de Moïse. — L'application de ma découverte « vient, au contraire, invinciblement à leur appui[1]. »

Cette lettre remonte déjà à quelques années; depuis lors la science fondée par M. Champollion a trouvé de dignes continuateurs. D'un côté, un procédé fidèle d'estampage, découvert et appliqué sur place par M. Lotin de Laval avec un merveilleux succès, a rapproché de nos regards et transporté dans nos musées et nos cabinets les inscriptions, les figures et les monuments, jusque-là inabordables et comme perdus dans les déserts de l'Asie. De l'autre, la science de les déchiffrer, de les contrôler, et d'en déduire des dates et des faits certains, s'est étendue et précisée sous la patiente ardeur d'un nouveau Champollion, M. de Saulcy, de l'Institut, dont les découvertes, confirmées par celles qui se font presque en même temps avec une généreuse émulation en Angleterre, viennent tous les jours étonner le monde savant. Au moment de mettre cette nouvelle édition sous presse,

[1] Lettre de M. Champollion à monseigneur Wisemann, lue par ce dernier dans son huitième discours prononcé à Rome, et publiée depuis avec ce même discours.

nous avons été envieux, pour nous-même et pour nos lecteurs, d'apprendre de la bouche même de M. Lotin de Laval et de M. de Saulcy dans quel sens la science avait marché depuis Champollion, et à quels résultats elle était arrivée au point de vue de l'authenticité des livres saints. M. Lotin de Laval nous a dit de vive voix ce que M. de Saulcy nous a fait l'honneur de nous écrire dans la lettre suivante, que nous sommes heureux de pouvoir publier, et qui fait autant d'honneur au caractère qu'au savoir de son auteur :

« Paris, 15 avril 1850.

« Monsieur,

« Je suis heureux de pouvoir enfin tenir la promesse « que je vous ai faite ; et je viens vous communiquer les ré- « sultats auxquels je suis parvenu en procédant à l'examen « approfondi de la chronologie biblique. Tout ce qui con- « cernait les empires de Ninive, de Babylone et d'Ecbatane, « je l'ai discuté (pourquoi ne l'avouerais-je pas humble- « ment aujourd'hui ?) avec la pensée préconçue que proba- « blement je trouverais l'Écriture sainte en défaut. Ce que « je m'attendais à découvrir m'a complétement échappé. Je « n'ai rencontré partout dans la Bible qu'une exactitude « mathématique, et tellement rigoureuse, que je ne puis « plus aujourd'hui que m'incliner avec respect devant l'au- « torité d'un livre qui à bon droit doit être admiré et ré- « véré comme le premier et le plus précieux de tous les « livres.

« Vous recevrez en même temps un aperçu des résultats « qu'il m'a été permis déjà de déduire de l'analyse des textes « cunéiformes exhumés du sol de Ninive ; vous verrez que « ces textes concordent complétement avec ceux de la Bible,

« et que nous pouvons, dès aujourd'hui, penser que toutes « les découvertes ultérieures, comme celles que nous avons « eu le bonheur de faire, concourront à démontrer l'infail- « libilité historique des saintes Écritures. Voilà le règne « d'Asarhaddon pour ainsi dire reconstruit : espérons que, « dans un avenir prochain, l'histoire de tous ces puissants « monarques assyriens que la Bible ne mentionne qu'en « passant, mais toujours avec une exactitude rigoureuse « en ce qui concerne les dates et les faits, sera reconstruite, « et mieux connue peut-être que l'histoire des rois franks « de la première race. Réjouissons-nous d'avoir été appelés « à assister à cette résurrection toute providentielle d'un « passé qu'il avait été impossible de pénétrer jusqu'ici, et « dont les portes sont enfin ouvertes. Nul doute aujour- « d'hui que cette nouvelle conquête de la science ne tourne « au profit du respect que nous devons au livre auguste « dont vous vous êtes si heureusement posé l'éloquent « apologiste. »

Cette concordance de la science et de la Bible ne doit plus nous étonner, habitués que nous sommes à la trouver partout : c'est le contraire qui désormais aurait droit de nous surprendre.

— Voici cependant une autre preuve que je dois signaler, parce qu'elle avait frappé un grand incrédule du dix-huitième siècle, Diderot.

De tout temps et en tous lieux, chez les peuples anciens comme chez les peuples modernes, dans les pays civilisés comme chez les barbares, partout, en un mot, a régné l'usage de la semaine, et de la consécration de son septième jour au repos de l'homme et au culte de la Divinité. Le fait est incontestable; il est attesté chez les anciens par

Josèphe [1], Philon, Tibulle et Lucien; et nous entendons un savant astronome moderne, non suspect, *Laplace*, le déclarer dans ces termes : — « La semaine, depuis la plus « haute antiquité, dans laquelle se perd son origine, cir- « cule sans interruption à travers les siècles, en se mêlant « aux calendriers successifs des différents peuples. — Il « est très-remarquable qu'elle se trouve la même par toute « la terre. C'est peut-être le monument le plus ancien et « le plus incontestable des connaissances humaines. Il pa- « raît indiquer une source commune d'où elles se sont ré- « pandues [2]. »

Quelle peut être cette source? A des yeux non prévenus, il est évident qu'elle n'est autre que la commémoration de la création du monde en six jours (ou époques), et du repos du Créateur au septième jour. Voilà l'origine assignée à cet usage par le plus ancien de tous les livres et le plus ancien de tous les peuples. Et on sent alors quelle confirmation du récit de ce livre ressort de l'universalité d'un tel usage, puisqu'il atteste à la fois et l'histoire de la création dans un de ses caractères principaux, et l'unité primitive de l'espèce humaine, qui en a conservé le souvenir dans sa dispersion.

L'illustre auteur du *Système du monde* cependant, qui avait le malheur d'être irréligieux [3], paraît ne voir dans cet usage *très-remarquable*, comme il le dit, qu'un système

[1] « On ne voit point de villes grecques ni presque de barbares, disait « Josèphe, où l'on ne cesse de travailler le septième jour, où l'on n'al- « lume des lampes, et où l'on ne célèbre des jeûnes. » (*Cont. App.*, liv. II, chap. IX.)

[2] *Système du monde*, p. 18 et 19.

[3] Une lettre publiée récemment dans l'*Univers* a fait connaître que M. de Laplace, comme tant d'autres grands esprits, était revenu de son incrédulité avant de mourir.

astronomique. Après les mots que nous avons cités, il dit en effet : « Mais le système astronomique qui lui sert de « base est une preuve de l'imperfection des connaissances « humaines à cette origine. »

Il faut être bien prévenu pour vouloir trouver un système d'astronomie dans une classification aussi bizarre, et pour admettre qu'une base si *imparfaite* ait pu jouir d'une telle universalité. Au reste, le savant astronome ne s'occupe que de la division de la semaine en sept jours, et il élude la circonstance dominante et caractéristique du *repos religieux au septième jour*, qu'aucun système astronomique, quelque *imparfait* qu'il soit, ne peut expliquer[1].

Revenons donc au sentiment de Diderot, et voyons comme lui, dans cet usage, une empreinte saillante de la grande vérité dont le type est dans la Genèse.

— La Genèse reçoit d'ailleurs une confirmation plus explicite de toutes les traditions humaines sur la création et le déluge. Nous avons, dans les Métamorphoses d'Ovide, une exposition des traditions païennes sur ce point, qui ressemble à la Genèse comme une mauvaise épreuve retouchée ressemble à un exemplaire original et avant la lettre. Chez les Phéniciens et les Phrygiens[2], chez les Perses[3], chez les Indous[4], en Chine[5], et jusque dans l'Amérique[6], mêmes traditions, mêmes analogies frappantes.

[1] Chez tous les peuples de l'Amérique, on a trouvé l'usage du repos au septième jour de la semaine, et celui de la circoncision. (Marcel de Serres, II, 425.)

[2] Sanchoniaton.

[3] *Annales de philosophie.*

[4] *Les Védas.*

[5] *Mémoire de M. Pauthier sur la doctrine de Tao.*

[6] De Humboldt, *Vue des Cordillères.*

Ce qui est remarquable dans toutes ces traditions, c'est que chacune d'elles, en reproduisant grossièrement l'ensemble du tableau de la Genèse, a conservé plus vivement l'empreinte de tel ou tel trait particulier différent chez l'une ou chez l'autre, mais dont la réunion recompose, comme des fragments rassemblés, le tout primitif, qui ne se trouve que dans Moïse [1].

[1] On sait qu'il y avait parmi les Grecs deux versions sur le déluge : l'une adaptée à la mythologie, dont s'étaient emparés les poëtes; l'autre plus philosophique, et plus fidèle aux traditions de l'Orient. Celle-ci nous a été conservée par Lucien (*de Dea Syria*), et par Plutarque (*Utrum animalia terrestria an aquatica magis sint solertia*). Deucalion y est représenté comme faisant une arche ou un *coffre* dans lequel il se retira, prenant avec lui un couple de chaque espèce d'animaux, ainsi que sa femme et ses enfants : tel est, dit Lucien, le récit *historique*. — Plutarque ajoute que le retour d'une colombe annonça d'abord à Deucalion que les eaux s'étaient retirées. — Lucien lui-même raconte, un peu plus loin, que, en commémoration du déluge, une cérémonie avait lieu deux fois par an dans une ville de Syrie, sur les bords de la mer, à laquelle accouraient toute la Syrie, l'Arabie, et les peuples d'au delà de l'Euphrate; et que dans le sanctuaire du temple étaient trois statues, l'une de Jupiter, l'autre de Junon; et « la statue du milieu, ajoute-t-il, n'a d'autre nom que la *Statue*, « et d'autre symbole qu'une colombe d'or sur la tête; c'est celle qu'on porte « deux fois l'an vers la mer : quelques-uns disent qu'elle représente Deuca- « lion. » — Bérose et Nicolas de Damas, racontant la même tradition, disent que l'arche s'arrêta sur la montagne des Cordyens, en Arménie; que ses débris s'y sont conservés pendant longues années; et que les peuples allaient même, de leur temps, recueillir de prétendus morceaux de bitume dont elle avait été enduite, et qui s'y trouvaient encore. — L'archéologie moderne est venue aussi payer son tribut à Moïse. — Des médailles de bronze ont été retrouvées dans la ville d'Apamée en Phrygie, portant, sur un côté, la tête de différents empereurs, tels que Sévère, Macrin, et Philippe l'Ancien. Sur toutes, le revers est semblable. Eckhel le décrit ainsi : « Un coffre « voguant sur les eaux, et dans lequel sont un homme et une femme qu'on « aperçoit jusqu'à la ceinture; en dehors, et tournant le dos au coffre, « semblent marcher une femme habillée d'une longue robe, et un homme « court-vêtu; ils tiennent leur main droite élevée : sur le couvercle du « coffre est un oiseau; un autre oiseau, qui se balance dans l'air, tient entre « ses pattes une branche d'olivier. » (*Doctrina nummorum veterum;*

Un point de ces traditions, que je tiens à constater, est relatif au nombre des générations écoulées entre la création et le déluge, et à la longévité des hommes à cette époque. Moïse, comme on le sait, compte *dix* générations, et donne à chacun des patriarches antédiluviens une vie de *neuf cents ans* environ. Que n'a-t-on pas dit contre cette généalogie? Voici cependant des témoignages recueillis par un célèbre incrédule, *Volney*, qui viennent confirmer la parole de Moïse sur le nombre des générations antédiluviennes. — « L'historien Bérose, dit-il, qui vivait près de « trois siècles avant Jésus-Christ, décrit avec le plus de « détail les circonstances du déluge de Xisuthrus, *qui fut* « *le dixième roi, comme Noé fut le dixième patriarche*. Bé- « rose et Abydème, *d'accord avec Moïse*, placent *dix* gé- « nérations avant le déluge. Les Indiens remplissent les « temps antérieurs au déluge par dix *avatas*, qui répon- « dent aux *dix rois et aux dix patriarches antédiluviens*. « Sanchoniaton, de Phrygie, parle de *dix* générations de « dieux ou demi-dieux placés entre Uranus et la race pré- « sente des mortels. Les Arabes et les Tartares ont égale- « ment conservé le souvenir de *dix* générations, et de « concert, *quoique séparés par d'immenses distances*, ils

Vienne, 1793, Ire partie, tome III, p. 130.) — D'un autre côté, M. Alexandre de Humboldt a trouvé, chez les nations américaines, des peintures sans nombre qui retracent l'histoire primitive de l'homme conforme à l'Ancien Testament. Dans ces peintures hiéroglyphiques, le déluge est ainsi figuré : « Tezpi ou Coxcox, comme on appelle le Noé américain, est re- « présenté dans une arche flottante sur les eaux, et avec lui sa femme et « ses enfants, plusieurs animaux, et différentes espèces de grains. Quand « les eaux se retirèrent, Tezpi envoya un vautour qui, trouvant à se nourrir « sur les corps des animaux noyés, ne revint pas. Après que l'expérience « répétée avec plusieurs autres oiseaux eut manqué, l'oiseau-mouche revint « à la fin, portant une branche verte à son petit bec. » (De Humboldt, *Vue des Cordillères*, tome II, p. 65-66.)

« donnent à plusieurs des patriarches antédiluviens, aussi « bien qu'à leurs successeurs immédiats, *les mêmes noms « qu'ils ont dans la Genèse*[1]. »

Quant à la longévité de ces patriarches, l'historien Josèphe s'exprimait ainsi : — « Tous ceux qui ont écrit l'his- « toire, tant des Grecs que des autres nations, rendent té- « moignage de ce que je dis; car Manéthon qui a écrit « l'histoire des Égyptiens, Bérose qui nous a laissé celle « des Chaldéens, Mocus, Hesticus, et Hiérome l'Égyptien, « qui ont écrit celle des Phrygiens, disent aussi la même « chose. Et Hésiode, Hécatée, Acusilas, Hellanique, Éphore, « et Nicolas, rapportent tous que ces hommes vivaient jus- « qu'à mille ans[2]. » — Aux autorités citées par Josèphe il faut joindre encore celles de Varron[3], de Pline[4], de Valère Maxime[5]; et enfin les mêmes traditions ont été trouvées aux Indes et dans le nouveau monde[6].

[1] Volney, *Recherches sur l'histoire ancienne*, t. I, p. 127, 146, 179.

[2] Josèphe, *Histoire des Juifs*, liv. I, chap. III.

[3] Cité par Lactance, liv. II.

[4] Liv. VII, chap. XLVIII.

[5] Val. Max., lib. VIII, cap. *de Senectute*.

[6] Buffon, Deluc, Wallerius, Burnet, Ray, et Sturm, ont pensé qu'on pouvait expliquer la longévité des premiers patriarches par cette raison que les qualités nutritives des végétaux, ainsi que le développement des forces des animaux, dépendent de la température et de l'air, lesquels ont dû subir une profonde altération par le fait du déluge. Les grands changements opérés dans la nature par cette révolution ont dû, selon eux, non-seulement abréger la vie, mais éteindre même quelques espèces de plantes et d'animaux. — Buffon fait aussi une remarque qui vient encore bien à l'appui de la sincérité de Moïse : c'est que la durée de la vie humaine est environ sept fois l'âge de la puberté, et que cette même proportion se trouve exister dans la vie des patriarches antédiluviens. — « Adam, ayant vécu cent « trente ans, engendra un fils... Et tout le temps de la vie d'Adam ayant été « de neuf cent trente ans, il mourut. » — Cette proportion n'est pas exactement conservée pour chacun des neuf autres patriarches, mais (outre que quelques-uns ont pu se marier tard, comme Noé) elle se retrouve dans le terme moyen pris sur la somme des âges de leur vie et de leur puberté.

— Finissons par quelques témoignages confirmatifs du fait qui a dû lui-même mettre un terme à toute tradition universelle, en brisant l'unité du genre humain : je veux parler du miracle de la confusion des langues.

Déjà, comme nous l'avons vu, la science ethnographique est arrivée à reconnaître la nécessité d'un tel miracle; les traditions antiques appuient également en ce point la parole de Moïse.

Je me restreins à deux sources : l'une qui nous vient par le canal de l'historien Josèphe, l'autre par celui de Volney; et je termine par quelques découvertes archéologiques.

Après avoir reproduit le récit de Moïse, Josèphe dit : « La sibylle parle ainsi de ce grand événement : — *Tous « les hommes n'ayant alors qu'une même langue, ils bâti- « rent une tour si haute, qu'il semblait qu'elle dût s'élever « jusque dans le ciel; mais les dieux excitèrent contre elle « une si violente tempête, qu'elle en fut renversée, et firent « que ceux qui la bâtissaient parlèrent en un moment di- « verses langues; ce qui fut cause qu'on donna le nom de « Babylone à la ville qui a depuis été bâtie en ce même « lieu.* » Josèphe ajoute encore : « — Hesticus parle aussi « de cette sorte du champ de *Sennaar*, où Babylone est « assise : *On dit que les sacrificateurs qui se sauvèrent de « ce grand désordre avec les choses sacrées vinrent à Ba- « bylone*[1]. »

Une autre sibylle que celle dont parle Josèphe, qui, selon que le fait observer un savant commentateur de la Genèse, n'écrit point en vers comme les autres, et doit être très-ancienne[2], est citée par *Volney*, d'après le témoignage

[1] Josèphe, *Histoire des Juifs*, liv. I.
[2] *Explic. de la Genèse*, 1732, t. II, p. 300.

de Moïse de Corène, dont il nous donne la traduction : — « *La sibylle Bérosienne,* dit Moïse de Corène, *donne trois « fils à Xisuthrus : — Sim ou Zerouan, — Titan, — et Yo- « petosthe. — Ils se séparèrent, et se partagèrent le monde. « La même sibylle, en parlant des hommes illustres nés « de ces trois chefs, dit : Ils étaient terribles et brillants, « ces premiers dieux; d'eux vint la race des géants au « corps robuste, aux membres puissants, à l'immense sta- « ture, qui, pleins d'insolence, conçurent le dessein impie « de bâtir une tour. Tandis qu'ils y travaillaient, un vent « horrible et* DIVIN, *excité par la colère des dieux* (Elahim), « *détruisit cette masse immense, et jeta parmi les hommes « des paroles inconnues, qui excitèrent* (ou causèrent) *le « tumulte et la confusion. Parmi ces hommes était le ja- « pétique* HAÏK, *célèbre et vaillant gouverneur* (præfec- « tus), *très-habile à lancer les flèches et à manier l'arc.* » — « Après le déluge de *Noh* ou de *Xisuthrus*, ajoute Vol- « ney, le partage de la terre entre trois personnages puis- « sants et brillants, dont Titan est un, ressemble beaucoup « à ce que les Grecs nous disent des trois frères Jupiter, « Pluton, et Neptune, qui ressemblent aussi beaucoup aux « trois fils de Noé : — Pluton même est noir comme « Cham[1]. »

[1] Volney, *Recherches sur l'histoire ancienne*, t. I, p. 146. — Plusieurs savants interprètes pensent que cette couleur noire dont parle Volney est le signe que Dieu mit sur Caïn comme sur Cham, maudit de même, et dont les nègres sont les descendants. — « Au surplus, il est aisé de voir, « dit Rollin, sur quoi est fondée l'histoire scandaleuse de Saturne, traité « injurieusement par l'un de ses fils. — Il est aisé aussi de comprendre « que la licence des saturnales venait d'une mémoire peu respectueuse de « l'ivresse de Saturne ou de Noé. — La sévère punition de celui qui avait « vu la nudité de Noé a laissé parmi les païens la mémoire de l'indigna- « tion de Saturne, qui, selon Callimaque, fit une loi irrévocable que qui- « conque aurait une pareille témérité à l'égard des dieux perdrait aussitôt

Enfin, l'archéologie nous appelle à son tour dans ce même pays de l'Assyrie ou de la Chaldée, sur cette plaine célèbre de *Sennaar*, à Babylone, pour y trouver, sous un amas immense de briques vitrifiées, d'un aspect correspondant aux traditions bibliques, cette tour de Babel, premier monument de l'orgueil et de la faiblesse des hommes. Les études de M. Raoul-Rochette, et la comparaison qu'il a faite des relations et des descriptions des voyageurs modernes, lui ont appris non-seulement à distinguer cette tour célèbre de la tour de Bélus élevée sur l'autre *rive* de l'Euphrate, mais encore à reconnaître que cette dernière n'a été en quelque sorte qu'une imitation de la tour de Babel : « Après que le feu du ciel ou de la terre, dit le sa-« vant archéologue, eut détruit celle-ci sur la rive gauche « de l'Euphrate, et l'eut réduite en un amas de scories vi-« treuses, on la rebâtit de l'autre côté du fleuve, à peu « près avec la même forme, et avec une magnificence « dont l'âge n'a pu effacer le souvenir ni les vestiges [1]. »

Et c'est à la même civilisation, ou à l'influence traditionnelle de la même cause, qu'il est permis de rapporter ces téocallis du Mexique qui forment de grandes tours

« la vue. » (*Traité des études*, 4e partie.) — L'identité de Saturne, de Janus, et de Noé, serait très-aisée à établir par plusieurs monuments anciens. Ainsi la double figure de Janus faisait allusion à la double vie antédiluvienne et postdiluvienne de Noé, qui, en effet, se trouvait avoir vu seul deux mondes distincts. Aussi une médaille frappée en souvenir du déluge, et qui avait cours dans la plus haute antiquité païenne, représentait d'un côté la double face de Janus, et de l'autre une arche ou un vaisseau flottant sur les eaux ; sur quoi Ovide, dans ses *Fastes*, se demandant l'explication de ces emblèmes, dit :

Multa quidem didici : Sed cur navalis in aere
Altera signata est, altera forma biceps?....
At bona posteritas puppim signavit in aere,
Hospitis adventum testificata Dei.

[1] *Cours d'archéologie*, 2e et 3e année.

composées d'assises en retraite, absolument dans le même style que le fameux temple de Bélus, cette imitation de la tour de Babel, et dont la ressemblance frappante avec les pyramides de l'Éthiopie, les bamoths de la Phénicie, les nuraghs de la Sardaigne, les talaiots des îles Baléares, les tours d'Écosse, et les autres monuments pyramidaux répandus sur toute la terre, a été, dans ces derniers temps, observée par M. de Humboldt et d'autres savants voyageurs[1].

Fermons ici notre enquête, et résumons-nous.

Au travers de toutes les altérations et de toutes les métamorphoses qu'a subies la vérité historique des temps primitifs, où se trouve caché le secret de nos destinées, qui n'éprouve une satisfaction profonde à reconnaître que l'historien qui seul nous est sérieusement proposé comme contenant cette vérité se trouve ainsi d'une véracité à toute épreuve, et qui se confond dans son inaltérable profondeur avec la parole de Dieu; cette même parole qui, après avoir créé le monde, le raconta au premier homme, son dernier et plus bel ouvrage, et lui révéla la connaissance de ses devoirs et de ses destinées?

Que manque-t-il à Moïse, organe de cette parole, pour obtenir de la raison la plus haute une foi complète?

Nous venons de faire le tour de cet immense colosse. Nous l'avons contemplé sous toutes ses faces, autant que la faiblesse et la rapidité de notre vue ont pu l'embrasser. Tout nous a frappé d'admiration et de surprise; tout nous l'a fait voir comme quelque chose de surhumain et d'incomparable. — 1° Son antiquité! Il touche aux événements

[1] *Cours d'archéologie*, 2e et 3e année.

qu'il décrit. Le déluge était encore de son temps un événement en quelque sorte domestique dans la famille d'Abraham et de Noé, qui était elle-même la souche de la famille du genre humain. Les temps antérieurs et la création se racontaient eux-mêmes par les monuments d'une tradition d'autant plus sûre que la longévité des hommes permettait aux enfants de vivre longtemps avec leurs pères, de s'identifier avec eux, et de ne faire tous ensemble, pour ainsi dire, qu'un seul homme à qui le Créateur avait parlé. — 2° Son caractère et celui de ses écrits! Il est le pontife de la loi naturelle, et le seul dépositaire de la vérité morale dans les temps anciens. Aucune des passions humaines, qui sont le ressort des grandes fortunes, ne se laisse voir en lui; et ce n'est que par des sacrifices et un désintéressement sans bornes qu'il se consacre à la sainte mission de consolider le culte du vrai Dieu, et de perpétuer les espérances du genre humain. On remarque dans ses écrits une simplicité, une sobriété, et une noble assurance, qui, comparées surtout à la grandeur et à la difficulté du sujet, ne sont pas de l'homme, et respirent je ne sais quelle majesté calme et divine qui émeut les plus incrédules et déconcerte les profanateurs. — 3° Son œuvre! Par lui a été enfanté le plus grand de tous les prodiges, celui de tout un peuple résistant seul, durant tout le cours de l'antiquité, à la déviation de tout le genre humain vers l'idolâtrie, et qui, après avoir atteint sa première destination en donnant au monde la grande lumière de l'Évangile, survit à tous les peuples anciens et parcourt tous les peuples modernes, pour expier le crime de l'avoir méconnue lui-même, et en faire ressortir partout la divinité. — 4° Enfin l'épreuve qu'il a subie et la discussion dont il a été l'objet! Rien ne lui a manqué pour le confondre, s'il

n'eût été un homme au-dessus des hommes. Nous sommes les témoins inattentifs du spectacle le plus extraordinaire qui se soit jamais vu. Les prodiges de l'esprit humain, le développement rapide de toutes les connaissances exactes, ont fait de notre siècle un siècle géant par la science, qui saisit toutes les vérités physiques, embrasse tout, pénètre tout, se fait rendre compte de tout dans la nature, en déchire tous les voiles et en surprend tous les secrets. Un vaste abîme d'erreur et d'ignorance a été franchi par lui, qui le sépare de tout ce qui l'avait précédé : eh bien! il est une seule chose qu'il ne peut dépasser, et cette chose est la plus ancienne, c'est le récit de Moïse. Non-seulement toutes les critiques réunies de l'esprit humain ne peuvent trouver ce récit en défaut, mais on n'a pas assez de force, ce semble, pour en saisir l'immense vérité. Comme un monument gigantesque placé au centre d'une vaste forêt, et qui se présenterait toujours au bout de toutes les avenues, la parole de Moïse se trouve être le terme et le dernier mot de toutes les branches de la science moderne, à son plus haut point de développement. Chaque abatis qui est fait dans cette forêt d'ignorance et d'erreur ne sert qu'à le découvrir davantage. De quelque côté que partent les apôtres de la science, physiciens, chimistes, astronomes, naturalistes, géologues, ethnographes, linguistes, géographes, archéologues, historiens, voyageurs, après avoir parcouru chacun leur voie indépendamment les uns des autres, et s'être partagé l'univers dans leurs explorations, c'est en face de la Genèse qu'ils se rencontrent tous; c'est à un mot écrit depuis plus de trois mille ans dans ce livre mystérieux que chacun d'eux vient aboutir, devenant ainsi, à leur insu, d'apôtres de la science apôtres de la Religion, dont ils proclament la divinité en confessant l'inspiration

de son premier historien. C'est aux mains de ces *nouveaux ouvriers* qu'est confiée la reconstruction de cet édifice qui se prépare, de l'édifice de la foi. Chacun taille sa pierre selon une forme et un dessin particulier, sans connaître sa destination ultérieure; mais le grand Architecte qui a conçu le plan général fait qu'elles s'ajustent toutes à la base première et immuable que lui-même a posée de sa propre main, et qui régit tout l'ensemble de l'édifice.

Et voyez la marche visible de ce dessein providentiel! Naguère Moïse était réputé un imposteur, et la Genèse un conte fait pour amuser l'enfance du monde : bientôt on découvrit peu à peu et on osa établir que son récit n'était contredit par aucun fait rigoureusement démontré de l'histoire naturelle; puis on se convainquit de plus en plus que non-seulement les sciences ne le contredisaient pas, mais qu'elles le justifiaient de point en point. Enfin, le prodige de cet accord est devenu si frappant, qu'on n'a pu l'expliquer que par l'inspiration de Moïse, et que c'est lui à son tour qui est devenu le régulateur et comme le patriarche des sciences.

C'est à cette grande vérité que les sciences rendent de plus en plus hommage. Je vais laisser parler quelques-uns de leurs premiers interprètes :

— « La description de Moïse est une narration exacte et « philosophique de la création de l'univers entier et de l'o- « rigine de toutes choses, » disait déjà Buffon [1].

— « Il est matériellement démontré, disait aussi le grand « Linné, que Moïse n'a écrit et n'a pu écrire que sous la « dictée même de l'Auteur de la nature, *neutiquam suo in- « genio, sed altiori ductu* [2]. »

[1] *Théorie de la terre*, art. 2.

[2] *Curios. naturæ*, § VI, *Amœn. Acad.*, diss. XVII.

— « Moïse nous a laissé une cosmogonie, écrivait Cu-
« vier, dont l'exactitude se vérifie chaque jour d'une ma-
« nière admirable. Les observations géologiques récentes
« s'accordent parfaitement avec la Genèse sur l'ordre dans
« lequel ont été successivement créés tous les êtres orga-
« nisés [1]. »

— « L'ordre d'apparition des êtres organisés, disait le
« respectable M. Ampère, est précisément l'ordre de l'œu-
« vre des six jours, tel que nous le donne la Genèse. — Ou
« Moïse avait dans les sciences une instruction aussi pro-
« fonde que celle de notre siècle, ou il était inspiré [2]. »

— « Nous ne pouvons trop remarquer, écrit un autre
« géologue, Demerson, cet ordre admirable parfaitement
« d'accord avec les plus saines notions qui forment la base
« de la géologie positive. — Quel hommage ne devons-nous
« pas rendre à l'historien inspiré [3]? »

— « Aucun monument, soit historique, soit astronomi-
« que, n'a pu prouver que les livres de Moïse fussent faux;
« mais, au contraire, ils sont d'accord de la manière la
« plus remarquable avec les résultats obtenus par les plus
« savants philologues et les plus profonds géomètres. » —
Tel est l'hommage que l'ethnographie et la géographie font
entendre par la bouche de leur savant rapporteur Balbi [4].

— « S'il est aujourd'hui une vérité généralement sentie,
« dit le savant M. de Férussac, c'est que le progrès des
« connaissances positives a tout à fait éloigné de nous cet
« esprit prétendu philosophique dont on fait encore, en

[1] Voir l'*Université catholique*, avril 1830.

[2] M. Ampère, *Théorie de la terre*; *Revue des Deux Mondes*, 1er juillet 1833.

[3] *La Géologie enseignée en vingt-deux leçons*, ou *Histoire naturelle du globe terrestre*; Paris, 1829, p. 408, 471.

[4] *Atlas ethnographique du globe*; Paris, 1826, 1re mappemonde ethnogr.

« certains lieux, tant d'état. Quel est maintenant le géolo-
« gue qui ne sourirait de pitié aux argumentations de Vol-
« taire contre la Genèse? Voit-on, de nos jours, paraître
« une seule dissertation composée dans cet esprit par un
« écrivain jouissant du moindre crédit parmi les savants[1]? »

— « Concordance extraordinaire, s'écrie un savant pro-
« fesseur de la faculté des sciences, M. Beudant, qui ne
« peut être l'effet du hasard, et qui, en nous conduisant
« à admettre des faits que les livres saints ont voulu nous
« cacher, nous entraîne aussi à reconnaître, dans les détails
« qu'ils nous ont laissés, une profondeur de connaissances
« qui contraste d'une manière frappante avec l'ignorance
« des temps où ils ont été écrits[2]! »

— « Cultivez avec ardeur les sciences abstraites et les
« sciences naturelles, » disait un des plus habiles inter-
prètes de celles-ci en s'adressant à ses collègues; « décom-
« posez la matière; dévoilez à nos regards surpris les
« merveilles de la nature; explorez, s'il se peut, toutes les
« parties de cet univers; fouillez ensuite les annales des
« nations, les histoires des anciens peuples; consultez sur
« toute la surface du globe les vieux monuments des siècles
« passés : loin d'être alarmé de ces recherches, je les en-
« couragerai de mes efforts et de mes vœux. Je ne crain-
« drai pas que la vérité se trouve en contradiction avec
« elle-même, ni que les faits, les documents par vous
« recueillis, puissent jamais n'être pas d'accord avec nos
« livres sacrés[3]. »

— « Si l'on considère que la géologie n'existait pas à

[1] *Bulletin universel des sciences*, sect. des *Sciences naturelles*, t. X, n° 187.

[2] *Voyage minéralogique et géologique en Hongrie*, chap. 15.

[3] M. Cauchy, *Quelques mots adressés aux hommes de bon sens*, [illegible].

« l'époque à laquelle a été écrit le récit de la création, « et que les connaissances astronomiques étaient pour lors « peu avancées, on est porté à conclure que Moïse n'a pu « deviner si juste que par suite d'une révélation. » C'est à cette conclusion qu'arrive le savant professeur de minéralogie et de géologie de Montpellier, dans sa *Cosmogonie de Moïse comparée aux faits géologiques*.

« Telles sont les principales données, dit encore M. Marcel de Serres, que l'on trouve dans le livre sur lequel « nous avons appelé l'attention des hommes éclairés, livre réellement étonnant, fait pour tous les âges, et qui « a grandi avec eux. Merveilleux pour nous, il le sera bien « plus encore pour nos neveux, dont les esprits, perfectionnés par les lumières toujours croissantes des sciences, « en concevront mieux toute la portée, et pourront aussi « en apprécier davantage la profondeur et la beauté. — « Nos recherches auront peut-être suffi à ceux dont l'esprit est dégagé de toute prévention ; quant aux autres, « nous n'avons jamais eu l'espoir de les convaincre : *nous « savons trop qu'il est des maux de l'esprit, comme du « cœur, qu'il n'est pas donné à l'homme de guérir, ni « même de soulager*[1]. »

— Un autre professeur interrompt l'exposition de la science par cette réflexion pleine de sens : « Ici se présente une considération dont il serait difficile de ne pas « être frappé : — Puisqu'un livre, écrit à une époque où les « sciences naturelles étaient si peu développées, renferme « cependant, en quelques lignes, le sommaire des conséquences les plus remarquables, auxquelles il ne pouvait « être possible d'arriver qu'après les immenses progrès « amenés dans la science par le dix-huitième et le dix-neu-

[1] Tome I, p. 222 et 223 ; t. II, p. 406, 2e édit.

« vième siècle; puisque ces conclusions se trouvent en « rapport avec des faits qui n'étaient ni connus ni même « soupçonnés à cette époque, qui ne l'avaient jamais été « jusqu'à nos jours, et que les philosophes de tous les « temps ont toujours considérés contradictoirement et sous « des points de vue toujours erronés; puisque, enfin, ce « livre, si supérieur à son siècle sous le rapport de la « science, lui est également supérieur sous le rapport de « la morale et do la philosophie naturelle, on est obligé « d'admettre qu'il y a dans ce livre quelque chose de supé- « rieur à l'homme, quelque chose qu'il ne voit pas, qu'il « ne conçoit pas, mais qui le presse irrésistiblement[1]. »

Je ne finirais pas, si je voulais recueillir tous les témoignages de la science. Aux noms déjà cités et que j'ai pris comme au hasard, il faudrait joindre ceux de Buckland. d'Aubusson, de Chaubard, de Bertrand, de Margerin, de Champollion, de Rémusat, de Nodier, d'Eusèbe de Salles. de Bourdon, qui tous viennent s'incliner devant la majesté de Moïse, et reconnaître en lui le souffle de Dieu. Jamais tel accord ne s'est vu dans les divers interprètes de la science, jamais hommage plus désintéressé, plus spontané, plus éclairé, plus libre, plus concluant, n'a été rendu à la vérité. — Malheur à celui qui n'en serait pas ébranlé!...

Disons donc, avec M. le comte de Las Cases: « *Oui*. « Moïse domine au-dessus des générations et des siècles « comme une colonne impérissable de vérité. Hérodote. « Manéthon, les marbres de Paros, les historiens chinois. « le sanscrit, toutes ces sources les plus anciennes du « monde demeurent de cinq cents ans, de mille ans au- « dessous de lui; aucun de ces témoignages antiques ne

[1] Nérée Boubée, *Manuel de géologie*, 3e édit., p. 62.

« peut l'atteindre, le contredire, ni l'affaiblir ; au con-
« traire, la nature et les hommes se trouvent de toutes
« parts en harmonie parfaite avec ce qu'il dit. Aussi, tou-
« chée de cet accord merveilleux, la foi religieuse triom-
« phe, et, frappée d'un tel résultat, l'incrédulité philoso-
« phique chancelle : vaincue par ses propres lumières, elle
« se voit contrainte d'avouer qu'il y a dans tout cela quel-
« que chose de surnaturel qu'elle ne comprend pas, mais
« qu'elle ne saurait nier[1]. »

Tel est **Moïse.**

Donc, — non-seulement au nom de la tradition, au nom de l'autorité, au nom de la foi (bases sacrées auxquelles on sent toujours le besoin de venir se rattacher), mais au nom des plus solides conquêtes de l'esprit humain, au nom de la science et du génie, — IL FAUT CROIRE EN LUI.

§ III.

Moïse considéré dans le récit de la chute de l'homme en Adam, et de la promesse de sa réhabilitation en Jésus-Christ.

SI VOUS CROYEZ EN MOÏSE, VOUS DEVEZ CROIRE EN MOI, — disait Jésus-Christ ; — CAR C'EST DE MOI QUE MOÏSE A ÉCRIT. — *Si crederitis Moysi, crederitis forsitan et mihi; de me enim ille scripsit*[2].

Cet argument s'adresse d'une manière directe à notre

[1] *Extrait de la 1re Carte historique de Lesage.*
[2] Joan., c. V, v. 46.

siècle ; il le presse de conclure, de l'autorité de Moïse, la divinité de Jésus-Christ.

Tout le monde est d'accord sur le rapport qui unit cette conclusion à son principe, les chrétiens, les déistes, et même en quelque sorte les juifs.

Les chrétiens ont de tout temps, comme on le voit par cette parole de Jésus-Christ, fait reposer le Christianisme sur le témoignage du Mosaïsme. Les déistes ont reconnu hautement le lien qui les unit, en dirigeant sur Moïse leurs attaques contre Jésus-Christ. Les Juifs enfin ont confessé à leur manière la vérité de ce rapport, en attendant, sur la foi de la parole de Moïse, un christianisme *chimérique*, mais qui, par cela même, prouve d'autant mieux, au profit du Christianisme *véritable*, la force d'un rapport qui a pu dépasser son terme à ce point, et survivre à tant de déceptions.

Ainsi, quelque opinion qu'on ait sur le Mosaïsme ou sur le Christianisme, le *fait*, qu'il y a entre eux un rapport étroit, réunit toutes les opinions.

Donc, en établissant la vérité de Moïse, les sciences ont établi en même temps la divinité de Jésus-Christ ;

Donc, ramenés à la croyance en Moïse, nous sommes ramenés en même temps à la croyance en Jésus-Christ.

Ce résultat précieux demande quelques développements, qui vont être l'objet du dernier paragraphe de cet important chapitre.

I. Dans le cœur du récit de Moïse se trouve un fait générateur de la seconde révélation et de sa nécessité, et qui est comme le premier anneau de la chaîne qui rattache le Christianisme au berceau du genre humain.

Laissons parler Moïse dans toute la grave simplicité de

sa parole. Il est assez fort pour se passer de nos précautions.

« Dieu créa donc l'homme à son image : il le créa à « l'image de Dieu, il le créa mâle et femelle. Dieu les « bénit, et leur dit : Croissez et multipliez-vous, remplissez « la terre et vous l'assujettissez ; dominez aussi sur les « poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, et sur « tout animal qui se meut sur la terre. Or, le Seigneur « Dieu avait planté dès le commencement un jardin déli- « cieux, dans lequel il mit l'homme qu'il avait formé. Le « Seigneur Dieu avait aussi produit de la terre toutes sor- « tes d'arbres beaux à la vue, et dont le fruit est agréable « au goût... et *l'arbre de vie* au milieu du paradis, avec « *l'arbre de la science du bien et du mal*. Le Seigneur Dieu « prit donc l'homme, et le mit dans le jardin d'Éden, afin « qu'il le cultivât et qu'il le gardât. — Or, le Seigneur Dieu « fit à l'homme un commandement, et lui dit : Vous pou- « vez manger du fruit de tous les arbres du jardin ; mais « ne mangez point du fruit de l'arbre de la science du bien « et du mal, car *au même jour où vous en mangerez, vous* « *mourrez certainement*. Or, le serpent dit à la femme : « *Pourquoi* Dieu vous a-t-il commandé de ne pas manger « du fruit de tous les arbres qui sont dans le paradis ? — « La femme lui répondit : Nous mangeons du fruit de tous « les arbres qui sont dans le paradis ; mais pour ce qui « est du fruit de l'arbre qui est au milieu du paradis, Dieu « nous a commandé de n'en point manger, *de peur* « *que nous ne fussions en danger de mourir*. — Le ser- « pent repartit à la femme : *Assurément vous ne mourrez* « *point ;* mais c'est que Dieu sait qu'aussitôt que vous « aurez mangé de ce fruit, vos yeux seront ouverts, et « vous serez comme des dieux, connaissant le bien et le

« moi. » — (La femme séduite mangea du fruit défendu, et en donna à son mari, qui en mangea aussi.) — « *En* « *même temps leurs yeux furent ouverts* à tous deux, et « ils *reconnurent qu'ils étaient nus*... Alors le Seigneur « Dieu appela Adam, et lui dit : Où êtes-vous? Adam lui « répondit : J'ai entendu votre voix et j'ai eu peur, parce « que j'étais nu ; c'est pourquoi je me suis caché. Le Sei- « gneur lui repartit : Et d'où avez-vous su que vous étiez « nu? N'est-ce pas parce que vous avez mangé du fruit « de l'arbre dont je vous avais défendu de manger? Adam « lui répondit : La femme que vous m'avez donnée pour « compagne m'a présenté du fruit, et j'en ai mangé. Le « Seigneur dit à la femme : Pourquoi avez-vous fait cela? « — La femme répondit : Le serpent m'a trompée, et j'ai « mangé du fruit. — Alors le Seigneur Dieu dit au ser- « pent : Parce que tu as fait cela, tu es maudit. Je mettrai « une inimitié entre toi et la femme, entre SA DESCENDANCE « et la tienne, et cette DESCENDANCE OU L'UN DE CETTE DES- « CENDANCE » (le mot hébreu qui correspond à *semen* est employé souvent pour *fils*) « TE BRISERA LA TÊTE ». (Dieu prononce ensuite la condamnation contre nos premiers parents, et les dévoue à la douleur et à la mort.)

Pour compléter et éclaircir le sens des derniers mots que nous venons de citer, et dans lesquels réside le germe de la promesse qui lie le Mosaïsme au Christianisme, il faut en voir l'extension un peu plus loin dans la Genèse elle-même.

— « Le Seigneur dit ensuite à Abraham : Je ferai sortir « de vous *un grand peuple ;* je vous bénirai, et TOUS LES « PEUPLES DE LA TERRE *seront bénis en vous*..... »

— « L'ange du Seigneur appela Abraham, et lui dit : Je « jure par moi-même, dit le Seigneur, que je vous bénirai...

« et TOUTES LES NATIONS DE LA TERRE *seront bénies* dans « UN DE VOS DESCENDANTS. »

(Même promesse renouvelée à Isaac.)

Enfin Jacob mourant : — « LE SCEPTRE NE SERA POINT « ôté DE JUDA, NI LA PRINCIPAUTÉ DE SA RACE, JUSQU'A « CE QUE VIENNE CELUI QUI DOIT ÊTRE ENVOYÉ; « — et CELUI-LA SERA L'ATTENTE DES NATIONS. »

Attente qui continue ainsi à se transmettre et à se développer de génération en génération, comme contre-poids des maux et de la corruption toujours croissante de l'espèce humaine, jusqu'à ce que, *le Sceptre étant sorti de Juda* pour passer aux Romains, *toutes les nations ont été bénies et sanctifiées* en Celui qui disait : C'EST DE MOI QUE MOÏSE A ÉCRIT ; en ce descendant *de la Femme* qui, dans les transports de sa glorieuse maternité, chantait : *Glorifie le Seigneur, mon âme, parce qu'il a fait en moi de grandes choses*, SELON LA PROMESSE QU'IL A FAITE A NOS PÈRES, A ABRAHAM ET A SA POSTÉRITÉ, POUR TOUJOURS.

Tel est, réduit à sa plus simple expression, le lien qui unit le Christianisme au Mosaïsme, et qui a valu à celui-ci les attaques de tous les ennemis de celui-là.

La première impression qu'on éprouve à la lecture de l'antique histoire d'Éden, qui lui sert de fondement, c'est la difficulté de l'adapter à nos jugements superficiels et ordinaires, et la tentation de la critiquer, tant les choses y sont dénuées de ménagement et d'explications, et y sont jetées comme en énigme à l'esprit humain.

Mais une réaction ne tarde pas à s'opérer dans l'âme du lecteur le plus incrédule. Cette facilité même de critiquer ce qu'il vient de lire le met en défiance, non plus du livre, mais de lui-même, de sa légèreté, de son ignorance, de son aveuglement. Il commence à redouter un livre qui l'a

« mal. » — (La femme séduite mangea du fru ...ec plus
et en donna à son mari, qui en mangea aus ... ie derrière
« *même temps leurs yeux furent ouverts* ... ielque chose
« ils *reconnurent qu'ils étaient nus*... ... stérieux et de
« Dieu appela Adam, et lui dit : Où ... la sagesse, la
« répondit : J'ai entendu votre voix ... iesure qu'il lui est
« que j'étais nu ; c'est pourquoi je ... *forcer la porte* de la
« gneur lui repartit : Et d'où av ... ie l'esprit.
« nu? N'est-ce pas parce que ... originel, de ses circons-
« de l'arbre dont je vous avai ... toujours un grand *mystère*
« lui répondit : La femme ... me le disait très-bien Pascal,
« compagne m'a présenté ... humanité sans lui) ; mais il est
« Seigneur dit à la femm ... vaise ou l'insuffisante disposition
« — La femme répondi ... *les* voiles, en complique les obscu-
« mangé du fruit. — ... contraire, un cœur simple et une
« pent : Parce que tu ... *ssent* et se nourrissent dans ses pro-
« une inimitié entre
« et la tienne, et c ... , comme je l'ai déjà dit, qu'on le com-
« CENDANCE » (le ... ne le comprenne pas, CELA EST ; et il fau-
employé souven ... bien plus grands mystères et dévorer de
prononce ensu ... *bles* difficultés, si on voulait le rejeter. La
parents, et les ... *ier* homme et ses suites, c'est de l'histoire,

Pour comp ... *écrite* non-seulement dans le plus éprouvé et
nous venons ... *que* de tous les livres, mais, comme nous le
la promesse ... toutes les traditions de l'univers, et surtout
en voir l'e ... *re* propre cœur. Nous y sommes tous plongés.
même. ... *ément* à force d'y être plongés que nous ne

— « I ... *pas*.
« de vo ... moment je ne m'attache, pour en constater la
« PEUP ... récit de Moïse. Je prends ce récit tel qu'il est,
— « ... *ications*, tout enveloppé de mystère, et je dis :
« jure ... de l'humanité par la désobéissance du premier

...*esse* de sa future réhabilitation par un
...me, *attendu de toutes les nations,*
...uif à l'époque où le peuple juif
...n rang de peuple, voilà ce
...t de Moïse[1].
... vérité de ce récit?
...té du Christianisme est là, comme
...s ennemis; car si la parole de Moïse
..., il est évident que Dieu est intervenu
... de l'espèce humaine; qu'il a fait al-
... par une promesse qui suppose une nou-
...tive alliance par l'accomplissement; et que
...lissement, objet de l'alliance nouvelle, ne peut
...r nulle part que dans le Christianisme, qui, *seul*,
...endique le titre, et qui d'ailleurs en remplit si mer-
...eusement toutes les conditions.

Mettons donc en discussion ce point : — Ce que nous dit Moïse, touchant la déchéance de l'humanité et la promesse de sa future réhabilitation, a-t-il un fondement solide? doit-il être cru?

L'affirmative ne peut être douteuse après tout ce que nous avons vu; elle se déduit toute seule de l'épreuve que Moïse vient de subir sous l'action de toutes les forces réunies de l'esprit humain. En effet :

Je conçois que tant qu'on a pu révoquer en doute, rationnellement parlant, la véracité de Moïse sur toutes les

[1] Cela résulte de plus en plus des autres parties des livres saints qui font suite au Pentateuque, et ne font qu'un tout avec lui. Mais le Pentateuque, et surtout les passages de la Genèse que nous venons de citer, forment les premiers anneaux de cette tradition, qui se poursuit dans le peuple juif et se ramifie encore au sein de tous les autres peuples. — Aussi les Samaritains, qui n'ont retenu que le Pentateuque, ont-ils toujours attendu le Messie, comme le reste des Juifs. — Nous reviendrons sur tous ces points.

autres parties de son récit, on a été fort contre celle-ci ; car à son invraisemblance propre venait se joindre l'invraisemblance de tout le reste ; et l'incrédulité avait beau jeu de rire du *serpent* et de la *pomme*[1], lorsque déjà elle pouvait rire à son aise des *six jours*, de *la lumière avant le soleil*, du *repos du Créateur*, de *la longévité des patriarches*, du *déluge universel* et de *l'arche de Noé*, de *la tour de Babel* et de *la confusion des langues ;* enfin de *la date récente* des sociétés humaines, et des autres circonstances de la Genèse. Mais depuis que les rieurs et, ce qu'il y a de mieux, les vrais savants sont passés du côté de Moïse sur tous ces points ; depuis que *cette colonne impérissable de vérité* a été replacée sur sa base, et que le triomphe du patriarche est devenu celui des sciences elles-mêmes, grandies jusqu'à pouvoir le comprendre et l'admirer, oh ! alors cette grande conversion de l'esprit humain à la vérité, sur l'ensemble du récit de Moïse, profite à la démonstration du seul point inexpliqué de la déchéance du premier homme. Alors nous sommes en droit de dire :

Moïse a été vrai, et seul vrai, lorsqu'il a posé le fait de la *création* du ciel et de la terre comme un fait primitif de la toute-puissance de Dieu, distinct de la *formation* subséquente de leurs diverses parties, — ainsi que toute

[1] Voici un exemple entre mille de la légèreté des interprétations mondaines à l'égard des livres saints. Le mot de *pomme* n'est pas écrit une seule fois dans la Bible, ni même celui d'aucun fruit connu dans la nature. Il est parlé seulement de deux arbres et de leur fruit, qu'on ne désigne que par ces mots : *arbre de vie*, — *arbre de la science du bien et du mal*. Sur quoi un sage interprète fait cette réflexion : — « Aucun de ces deux « arbres n'est (autrement) nommé. Leur fruit est demeuré inconnu ; et « toute la curiosité que l'usage du second a inspirée aux enfants d'Adam ne « réussira jamais à découvrir un secret que Dieu a voulu nous cacher. » — *Cibum cujusdam altioris significationis*, dit saint Augustin.

saine philosophie est forcée d'en convenir, et que Broussais en avait entrevu la nécessité.

Il a dit vrai lorsqu'il a présenté d'abord la terre sans vie, dans un état de submersion, au sein d'une mer sans habitants, — comme l'a constaté Cuvier.

Il a été étonnamment vrai lorsqu'il a placé *la production de la lumière-calorique* avant le soleil, — comme s'accordent à le dire Chaubard, Marcel de Serres, Godefroy, Young, Fresnel, et Arago.

Il a dit vrai lorsqu'il a dépeint l'apparition successive des êtres organisés, en allant du simple au composé, les végétaux d'abord (*germen*, *herba*, *arbor*); — les *reptiles* et autres animaux marins, et en même temps les oiseaux; — puis les animaux terrestres; — puis l'homme, — comme le reconnaissent tous les géologues.

Il a été vrai, lorsqu'il a dit que toutes ces œuvres de Dieu avaient été progressivement formées en six jours, autres que ceux que nous mesure le soleil, après lesquels, et au septième jour dont il ne marque pas la fin, le Créateur avait *cessé* son œuvre et lui avait imprimé une stabilité invariable, — comme le reconnaissent encore tous les géologues et les naturalistes, et comme vient le confirmer cet usage universel et perpétuel de la période hebdomadaire et du repos religieux de tous les peuples au septième jour, constaté par Laplace, et si fort remarqué par Diderot.

Il a dit vrai dans le récit du déluge universel, sa *rapidité*, son *universalité*, sa *date*, et jusque dans les circonstances du salut de la seule famille qui parvint à y échapper, — comme le confirment la nature et les traditions universelles consultées par les géologues, les physiciens, les historiens, et les voyageurs.

Il a dit vrai quand il n'a placé que dix générations entre

la création et le déluge, et qu'il a donné à chacune d'elles une durée de mille ans, — comme disent toutes les traditions profanes, au rapport de Volney.

Il a dit vrai lorsqu'il a fait venir tous les hommes d'un seul homme, — comme disent Buffon, Lacépède, Cuvier, et tous les grands naturalistes.

Il a dit vrai enfin dans le grand récit de la confusion violente des langues et de la dispersion des hommes, sous la conduite de trois chefs de races, en partant de l'Assyrie, réservoir primitif de toutes les langues et de toute civilisation, — comme l'ont démontré Barton, de Humboldt, Goulianoff, Hunter, Klaproth, Niebuhr, Rémusat, de Paravey, Freycinet, Raoul-Rochette, et tous les autres ethnographes, archéologues, géographes et voyageurs.

DONC il a dit vrai dans le récit de la déchéance du genre humain en Adam, et de la promesse de sa future bénédiction en CELUI QUI DOIT VENIR, ET QUI SERA L'ATTENTE DE TOUTES LES NATIONS; et il ne nous manque, pour comprendre *entièrement* cette partie de ses récits, que les lumières qui nous ont si longtemps manqué sur tout le reste, et que Dieu a dû plus particulièrement se réserver sur ce point, comme touchant de plus près à sa nature infinie, et devant être l'aliment de notre foi.

La parfaite véracité de Moïse sur tous les autres points qu'il a été donné à la science humaine de découvrir, nous est un solide gage de sa véracité sur celui-ci; et on peut dire que si la vérité du récit de la *chute* et de la *promesse* se dérobe à la vue directe, elle se laisse voir vivement reflétée dans la vérité de tous les autres récits environnants[1]. Ce raisonnement est irrésistible lorsqu'on considère

[1] Nous nous réservons de faire voir plus tard qu'elle ne se dérobe pas entièrement à la vue directe. Ce n'est ici qu'une concession provisoire.

le nombre, l'importance et la rigueur des faits sur lesquels Moïse a été trouvé vrai; vrai d'une vérité d'autant plus étonnante, et, si j'ose ainsi dire, méritoire, qu'elle n'était pas vraisemblable, et qu'aucun arrangement, aucune précaution, n'ont été pris par lui pour s'accréditer.

II. Il y a plus. Cette considération et toutes celles que nous avons présentées doivent agir en sa faveur, plus spécialement sur la partie de ses récits qui a trait à la *chute* et à la *promesse* que sur toutes les autres; car toutes les autres sont accessoires, dans la situation de Moïse, relativement à celle-ci. Moïse n'est historien des phénomènes primitifs de la nature qu'accidentellement, ce n'est là pour ainsi dire que le cadre de son tableau; ce qu'il est avant tout, c'est l'historien de la Religion, des rapports moraux de l'homme avec Dieu. C'est là ce qui a dû être plus particulièrement l'objet de son attention; c'est en cela qu'il a dû se croire plus spécialement obligé d'être vrai, et qu'il lui a été le plus facile de l'être, parce que c'est ce qui devait être le plus vital dans la tradition; c'est enfin à ce point que remonte et que s'attache le merveilleux respect dont il n'a cessé de jouir. Tout Moïse est là, en un mot; et si Moïse est un historien qui, par toutes les raisons que nous avons déduites, doit être tenu pour profondément vrai, c'est là que nous devons en appliquer la conclusion, et que notre confiance doit venir se rattacher comme à son centre. Moïse, par exemple, n'a été ni trompé ni trompeur dans le récit de la création : donc il ne l'a pas été dans le récit historique de la chute originelle; car ce dernier événement est postérieur au premier, et a dû laisser des traces plus profondes dans l'esprit humain, qu'il touchait immédiatement. Moïse a cru devoir respecter la vérité sur une foule d'autres faits

accessoires, où l'intérêt de la vérité même aurait demandé, ce semble, à nos yeux, qu'il la mitigeât et l'adoucît : donc il l'a respectée dans le fait capital, où tout cet intérêt se trouve concentré. Qui se dispose à capter sur le point principal, ne va pas commencer par débiter des invraisemblances choquantes sur les points environnants et accessoires. Au surplus, comment peut-on soupçonner Moïse d'avoir voulu capter les esprits? N'est-il pas évident, par la facilité même qu'a trouvée l'incrédulité à le combattre, qu'il l'a dédaignée, et que c'est à elle qu'il aurait plutôt tendu un piége qu'à la bonne foi, pour laquelle il a voulu, ce semble, réserver le mérite de croire contre la vraisemblance? L'incrédulité a donné en plein dans ce piége; elle a trouvé ce qu'elle cherchait; elle s'est complu à trouver Moïse faux et absurde sur tous les points indifférents de son récit, pour en conclure qu'il était faux et absurde sur le point capital, qui lui avait attiré sa haine. Retournons-lui l'argument aujourd'hui, et disons : Il est démontré que Moïse a été rigoureusement vrai sur tous les points où vous vous étiez empressée de le trouver faux; donc il a dit vrai sur le point capital, dont l'admissibilité dépendait, selon vous, de tous les autres; et vous avez même perdu le droit de vous retrancher derrière l'invraisemblance de ce seul point, par le soin que vous avez pris de démontrer déjà à l'avance, contre vous-même, que des faits peuvent paraître invraisemblables, et n'en être cependant pas moins pleins de vérité.

III. L'*invraisemblance* du récit de Moïse sur la chute originelle, d'ailleurs, loin d'être un obstacle à notre croyance, en est au contraire une condition. Quelque hardie que paraisse cette proposition, il est aisé de la rame-

ner à des termes de bon sens; par là nous allons toucher aux entrailles de la question.

Sans entrer dans l'explication du sens doctrinal que renferme le récit de Moïse, et en le laissant encore tout enveloppé dans sa rude écorce, je dirai ceci : Un objet nous paraît *vrai-semblable* ou *invrai-semblable*, comme le mot l'indique, selon qu'il est plus ou moins *semblable* au *vrai* qui nous environne, et duquel nous pouvons partir comme d'un point de comparaison. C'est un jugement par analogie. Or, tout jugement de cette espèce ne peut s'asseoir que sur deux conditions préalablement remplies, sans lesquelles il doit demeurer suspendu : 1° il faut être bien renseigné sur le fait en question, et sur tout ce qui peut en constituer la nature; 2° il faut que ce fait ne se soit pas passé dans un ordre de circonstances totalement dissemblables de celles dans lesquelles nous nous trouvons placés, et d'après lesquelles nous le jugeons. Par exemple, on dira à un Européen qu'il y a dans la nature un arbre dont l'ombrage donne la mort. Il aura tort de rejeter ce fait comme *invraisemblable*, parce qu'il n'est pas *semblable* à ce qui est *vrai* de tous les arbres qu'il peut connaître; il devra se faire expliquer, s'il est possible, quel est cet arbre, ce qui le constitue, et d'où lui vient cette fatale propriété. Cette explication lui étant donnée, si elle ne le convainc pas, il aurait tort de conclure l'invraisemblance du fait; et il devra s'arrêter si on vient à lui dire que cet arbre existe sous les tropiques, et au sein d'une nature totalement dissemblable de celle qu'il connaît. — Il en est ainsi du fait qui nous occupe, et de notre position par rapport à lui. — Nous sommes au dépourvu des deux conditions nécessaires pour pouvoir le juger : 1° L'historien sacré ne nous donne aucune explication sur les propriétés

constitutives des phénomènes qui ont causé, accompagné et suivi notre déchéance originelle. Qu'étaient-ce que ce jardin d'Éden et ces fleuves qui l'arrosaient? Qu'étaient ces deux arbres, l'un *de la vie*, l'autre *de la science du bien et du mal*, qui paraissaient avoir une double propriété physique et morale, et auxquels il avait plu à Dieu d'attacher quelque chose du mystère de cette double nature que nous portons en nous-mêmes? Qu'était-ce que ce serpent qui avait la faculté de parler, et qui était animé d'envie et de perversité contre Dieu et contre l'homme? N'était-ce qu'un serpent? était-ce réellement un serpent? ou bien l'apparence, la figure d'un serpent, ou même la dénomination allégorique de l'esprit du mal, dont l'obliquité et le caractère perfide et rampant respirent dans le discours si remarquable qu'il adresse à la femme? Quelle était la situation de cette femme et de l'homme par rapport à Dieu, le poids des bienfaits qu'ils avaient reçus et de ceux qui les attendaient, les grâces et les secours dont ils étaient assistés, l'étendue, en un mot, de leur faute et de leur ingratitude par rapport à Dieu[1]? Et Dieu enfin... qu'est-il? qu'est sa justice? qu'est sa sainteté? qu'est sa miséricorde? Oh! que d'abîmes d'ignorance pour nous l'historien sacré a recélés sous le laconisme de son récit! Oh! que de secrets l'inspiration qui le lui a dicté s'est réservés! Oh! combien téméraires et vains nous sommes de vouloir mesurer ces choses aux

[1] Voici, à ce sujet, un beau rapprochement de saint Augustin : « Adam, « à qui aucune violence n'était faite pour le porter au mal, qui, au con- « traire, avait pour rempart contre sa chute le redoutable commandement « de Dieu, maître de sa libre volonté, dans une si extrême facilité de ne « point pécher, ne sait pas se tenir au sein d'une félicité si grande; — et les « martyrs, que le monde épouvante, que dis-je? torture, restent inébran- « lables dans la foi, alors qu'ils n'ont pour se soutenir que l'expectative « invisible de ces mêmes biens dont la pleine jouissance ne retient pas « Adam. » (*De correct. et grat.*)

courtes lumières de notre raison, et de nous ériger en juges de leur vraisemblance! — 2° Et je suppose maintenant que toutes ces explications nous aient été données, quelle témérité encore de conclure qu'elles ne sont pas satisfaisantes, si nous venons à considérer que tous nos rapports ayant été bouleversés par notre chute même, notre situation, ainsi que celle de tout ce qui nous environne, étant devenue dissemblable et même opposée à ce qu'elle était avant, nous trouvant enfin dans une tout autre nature, dans un tout autre monde, nous sommes dépourvus de tout élément d'analogie, et par suite dans l'impossibilité de pouvoir juger et dire si les faits qui se sont passés dans cet autre état de nature sont réellement invraisemblables! Tout ce que nous pourrions dire, en ne consultant que notre raison ordinaire, c'est que ces faits sont contraires à ce que nous avons coutume d'expérimenter, et qu'en ce sens ils nous *paraissent invraisemblables*.

Mais c'est là précisément ce qui en fait la *vraisemblance*, parce qu'il est logique que des faits *surnaturels* se soient passés dans un état *surnaturel*, et que dès lors, pour qu'ils soient *vraisemblables* dans ce premier état où nous ne sommes plus, ils soient *invraisemblables* dans l'état *naturel* où nous nous trouvons. — Considérez déjà, je vous prie, combien le fait de la longévité des hommes avant le déluge, fait qu'on ne peut révoquer en doute, ainsi que nous l'avons vu, est devenu invraisemblable par le changement que cette catastrophe a apporté dans notre constitution et dans celle de la nature. Combien doit-il en être à plus forte raison ainsi des faits qui se sont passés avant la déchéance originelle, cette catastrophe physique et morale qui nous a changés complétement par rapport à Dieu, par rapport à nous-mêmes, par rapport à toute la nature, et ne nous a

laissé d'autre sentiment, sinon que nous sommes brisés, comme un homme qui, en tombant d'un édifice élevé, aurait perdu connaissance, et apprendrait avec étonnement, des témoins de sa chute, les circonstances les plus positives et les plus immédiates de son premier état!

Concluons donc que si, au premier abord, le récit de Moïse sur le fait de la chute du genre humain, base du fait de la réhabilitation, nous paraît invraisemblable, ce n'est pas une raison de le rejeter, parce que son invraisemblance est pour ainsi dire une des conditions de sa vérité, et ne diminue en rien le poids déjà si décisif de toutes les raisons qui nous portent à le recevoir.

IV. De l'ensemble de toutes ces raisons il résulte une raison dernière, que nous croyons avoir acquis le droit d'invoquer après tant d'autres : c'est que l'étonnante véracité de Moïse sur tant de points, sur des points si cachés à l'esprit humain, que ce n'est qu'après six mille ans d'observations qu'il nous a été donné de les entrevoir, et le prodigieux succès de sa mission parmi les hommes, impriment à cet homme extraordinaire les signes éclatants de l'inspiration, et nous le font apparaître descendant vers nous de la hauteur des âges, comme autrefois du Sinaï, tout rayonnant des feux de Jéhovah, et portant en ses mains un livre que le doigt de la VÉRITÉ même a gravé. C'est ainsi qu'il s'est annoncé lui-même; c'est ainsi qu'il a été reçu par toute une nation d'abord, et ensuite par toutes les nations régénérées en CELUI qu'elles avaient ATTENDU; c'est ainsi enfin que, dans le siècle le plus positif et le plus sceptique, les sciences qu'on appelle *exactes*, et qui jamais n'ont mieux mérité ce nom, viennent de le saluer. Au point où en est venu le prodige qu'il présente,

son inspiration, loin d'être une difficulté pour la raison, est un soulagement qui la délivre de toutes les difficultés qu'elle aurait à l'expliquer sans cela; et il est plus aisé de voir en Moïse un homme inspiré qu'un homme ordinaire.

Mais Moïse étant un homme inspiré, tout est dit. Il ne s'agit plus de rechercher s'il a dit vrai sur le fait de la déchéance de l'humanité comme sur tous les autres, ni de conclure sa véracité à ce sujet par simple analogie. L'inspiration fait foi d'elle-même et de ses œuvres : et comme il est évident que l'objet de la mission de Moïse a été surtout de sauver et de maintenir parmi les hommes la vérité religieuse primitivement révélée, jusqu'à ce qu'elle se redonnât elle-même à tout le reste de la terre qui l'avait perdue, c'est plus particulièrement sur le point central de cette vérité que le rayon de son inspiration a dû porter.

Ce point, en qui se concentre ainsi tout ce qu'il y a de véracité et d'inspiration dans l'historien sacré, est la CHUTE originelle de l'humanité, et la PROMESSE de sa future réhabilitation en CELUI *qui doit descendre de la femme, de la race d'Abraham, de la tribu de Juda, à l'époque où celle-ci deviendra tributaire d'un pouvoir étranger, et qui convertira à lui toutes les nations.*

Cette PROMESSE, disons-nous, est VÉRITÉ.

Donc le Christianisme, qui seul s'en est porté l'héritier, qui seul en a rempli de point en point toutes les conditions, tellement que hors de lui la *promesse* devient chimère, et que par lui elle reçoit une magnifique réalisation, donc le Christianisme, lui aussi, est VÉRITÉ.

C'est ainsi, et cette remarque trouvera cent fois son application, c'est ainsi que la vraie Religion proportionne ses titres à ses mystères, et ses raisons de croire à son obscurité. Un grand mystère lui sert de fondement; mais ce mystère, tout grand qu'il est, est assorti d'une autorité qui serait elle-même un plus grand mystère sans l'admission du premier. Le crédit de Moïse est, si je peux ainsi dire, à la hauteur de la croyance qui nous est demandée, et c'est faute de bien comparer l'un à l'autre, et en général de balancer les lumières avec les obscurités, que la foi trouve la raison mal disposée à admettre son alliance. Mais cela même vient de la faiblesse de notre raison et de la mollesse naturelle de notre volonté, dont le travail et la pureté font précisément le mérite et la vertu de la foi. « J'ai vu des hommes plus que suspects d'incrédu-« lité, disait le savant naturaliste Pluche, qui étaient sin-« gulièrement frappés et embarrassés de l'exacte corres-« pondance qui se trouve d'âge en âge entre les différents « récits de la Bible et l'état contemporain de la société. « *Je les ai toujours trouvés inquiets et ébranlés, à pro-« portion de ce qu'ils avaient d'érudition et de droiture « d'esprit.* »

Nous pourrions borner ici nos études, et considérer comme acquise l'auguste vérité qui en est l'objet : c'en serait assez pour un système humain. Les systèmes humains les mieux conçus, en effet, ne reposent que sur un seul ordre d'idées subtilement déduites, et dont une seule mal établie peut compromettre toute la solidité. Mais le Christianisme offre mille routes pour aller à lui, et voit toutes les vérités affluer autour de ses fondements. Tout l'explique, et il explique tout. Il fatigue plus l'esprit humain par les preuves qu'il propose à son examen, que par les sa-

crifices qu'il demande à sa foi. Ne négligeons pas l'étude de ces preuves, et ne redoutons pas le travail qu'elles demandent, nous qui voulons sincèrement la vérité, nous qui savons son prix, et qui trouvons dans sa découverte le repos de nos âmes et le soulagement de tous nos labeurs.

FIN DU PREMIER VOLUME.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE PREMIER VOLUME.

PREMIÈRE PARTIE.

PREUVES PRÉLIMINAIRES OU PHILOSOPHIQUES.

LIVRE PREMIER.

LIVRE DEUXIÈME.

RAPPORT ENTRE LES DEUX RÉVÉLATIONS.

